0 418738 - 1

Е. К. РОМОДАНОВСКАЯ

РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА В СИБИРИ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVII В.

ИЗДАТЕЛЬСТВО „НАУКА" • СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ

АКАДЕМИЯ НАУК СССР · СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ

ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, ФИЛОЛОГИИ И ФИЛОСОФИИ

Е. К. РОМОДАНОВСКАЯ

РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА В СИБИРИ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVII в.

(Истоки русской сибирской литературы)

Ответственный редактор
канд. филол. наук
Л. А. Дмитриев

Издательство «Наука» • Сибирское отделение
Новосибирск • 1973

Книга посвящена изучению литературного процесса на территории Сибири в первой половине XVII в.— в период зарождения местной литературной традиции. Большое внимание уделено распространению общерусских литературных памятников в Сибири и кругу чтения сибиряков как основе местного творчества. Главное внимание уделяется анализу наиболее ранних памятников сибирской литературы, дошедших до нас,— Синодика ермаковым казакам, Есиповской летописи и др. Основное место в анализе занимают вопросы художественной и жанровой специфики местных произведений.

Р $\frac{0723\ 1419}{042(02)\ 73}$ 308-72

ВВЕДЕНИЕ

Существование областных литератур — характерная черта литературного процесса любой страны в период феодальной раздробленности. Появление мелких удельных княжеств с обособленными центрами управления и культуры, слабые экономические и политические связи между ними — основа этого процесса. Литература в данный период является основным средством для выражения областнических тенденций. Публицистика, местные летописи, предания и рассказы о святынях доказывают права удельного государства на главенство во всех вопросах в рамках всего комплекса удела.

Процесс образования наций и национальных государств постепенно заглушает областнические идеи, подчиняя себе вместе с другими сферами идеологии и литературное творчество. В начальный период образования единого государства областнические тенденции некоторых литератур, пока слабо намеченные, могут усилиться как выражение протеста в связи с попыткой отдельных княжеств отстоять свою государственную самостоятельность. Именно в этот период в России, например, расцветают псковская, смоленская, тверская литературы; новгородская литература, одна из самых ярких среди областных, уже после присоединения Новгорода к Москве создает ряд произведений явно областнического характера. Однако подобные тенденции быстро ослабевают и с созданием Русского централизованного государства ведущую роль начинает играть общерусская литература, возникшая на московской почве.

В XVII в. мы застаем в России только слабые отголоски ранних раннеобластных литератур. Произведения этого периода окончательно лишены областнических тенденций. «Смутное время» начала века послужило толчком

и не того, чтобы русский народ почувствовал себя единым перед лицом интервентов, и ярче всего это сказывается в литературе и переписке городов, в укреплении понятия «всей земли», в мысли о борьбе за национальную независимость как о всенародном, «земском деле». По словам В. И. Ленина, «примерно с 17 века» начинается «новый период русской истории», характеризующийся «действительно фактическим слиянием всех... областей, земель и княжеств в одно целое»[1]. XVII в. оказывается рубежом, на котором начинается формирование единого русского литературного языка и элементов национальной литературы.

В XVII в. завершается процесс централизации русской литературы, и областные литературы, казалось бы, обречены на вымирание. Однако и в этот период литературное творчество на окраинах Русского государства отражает специфику края, взгляды и настроения местных жителей. Но в отличие от литератур бывших суверенных княжеств областные литературы XVII в. не противопоставляют своей земли Москве, олицетворяющей все Русское государство. Идея единства Русской земли проникает теперь и в областные сочинения. Вместе с тем местная тема уже не может служить основным признаком собственно областной литературы и поэтому ей могут быть посвящены произведения, созданные в других областях. Так, «сибирская тема» отразилась в памятниках, созданных и в центре страны (Новый летописец, «Описание новые земли Сибирского государства» Н. Венюкова) и на Урале (Строгановская летопись).

Областные литературы в процессе перехода к литературе нового времени постепенно приобретают узко местные, зачастую этнографические особенности. В связи с этим существенно меняется содержание самого термина «областная литература», под которым необходимо понимать для этого периода не литературу каких-либо автономных областей, а литературу, созданную в данной области, в данной местности, т. е. «местную литературу».

В термин «областная литература» каждый исследователь литературы нового времени вкладывает собственное содержание. В свое время М. К. Азадовский говорил о трех наиболее распространенных точках зрения на этот предмет: «...Существует целый ряд писателей, утверждающих, что «областная литература» возможна только там, где налицо особый, живой язык. Возможна областная провансальская литература, украинская, белорусская, литовская, но невозможна сибирская... Литература только развивает те возможности, которые даны в языке. С этой точки зрения само словосочетание «сибирская

---

[1] В. И. Ленин. Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 153—154.

областная литература» представляется невозможным и нелепым»; «другие понимают под областной литературой всякое воспроизведение жизни — природы и быта той или иной особой местности, всякое отражение в словесном искусстве местного быта, местных тем, местного пейзажа и колорита; ...третьи считают непременным условием понятия «областные литературы» присутствие момента областного самосознания, наличность тесного личного слияния автора с духом и интересами воспроизводимой в творчестве страны. Результатом такого понимания является у некоторых необходимость включать в состав областных писателей только писателей — уроженцев местного края»[2].

Первая точка зрения характерна для дореволюционного литературоведения и допускает смешение областных литератур с инонациональными. На самом деле областные литературы, в отличие от литератур разных народностей, представляют собой лишь своеобразные составные части единой национальной литературы, связанной прежде всего единством языка.

Две другие точки зрения крайне односторонни, так как одна из них подменяет областную литературу краеведением, внешней специфичностью[3], благодаря чему к сибирским авторам относят всех писавших о Сибири и пытавшихся как-то передать местный колорит (в их число попадает даже К. Ф. Рылеев[4]); крайность другой точки зрения выражается в том, что принадлежность писателя к областной литературе определяется местом его рождения, а не спецификой деятельности. Так, начиная с Г. Кёнига (впервые, кстати, применившего термин «сибирская литература»[5]), к сибирским писателям стали относить и Н. А. Полевого, родившегося в Иркутске[6], между тем как его место в истории сибирской литературы определяется не столько фактом сибирского происхождения, сколько спецификой общественной и эстетической позиции, а главное — непосредственным влиянием на развитие литературного процесса Сибири.

---

[2] М. К. Азадовский. Из литературы об областном искусстве. «Изв. Гос. ин-та народного образования в Чите», 1923, кн. 1, стр. 312—313.

[3] М. К. Азадовский по этому поводу замечал, что, исходя из такого принципа, А. С. Пушкина пришлось бы последовательно называть бессарабским, кавказским, петербургским и т. д. областным поэтом (см. там же, стр. 313—314).

[4] См., напр.: Б. Жеребцов. О сибирской литературной традиции. Наблюдения и заметки. «Сибирский литературно-краеведческий сборник», вып. 1. Иркутск, 1928, стр. 23—50.

[5] Г. Кёниг. Очерки русской литературы. СПб., 1862 (первое изд. «Literärische Bilder aus Russland». Stattin, 1837).

[6] См., напр.: М. Азадовский. Сибирская литература. К истории постановки вопроса. «Сибирский литературно-краеведческий сборник», вып. 1. Иркутск, 1928, стр. 1—22.

Отнесение того или иного писателя к представителям областной литературы должно определяться прежде всего его участием в литературном процессе, протекающем в данной области. Течение этого процесса, как и развитие областных литератур, находится в непосредственной зависимости от общего уровня культуры (просвещения, образованности, состояния периодической печати, типографий и т. п.) в данной местности. Это особо подчеркивал Н. К. Пиксанов, впервые поднявший принципиальные вопросы изучения областных литератур[7]. Той же точки зрения придерживался М. К. Азадовский, указывавший на необходимость изучения «местного литературного движения»[8], под которым надо понимать прежде всего общую картину культурной жизни края, включающей деятельность литературных кружков, обществ, библиотек.

Нельзя, однако, изолировать местное литературное движение от общерусского процесса развития культуры и литературы. Как культура данного края является лишь частью общерусской культуры, подчиняясь всем ее закономерностям, так и областная литература составляет лишь отдельный участок общерусской литературы. Наиболее точное определение областной (в частности, сибирской) литературы дал М. К. Азадовский: «Литература сибирская есть участок общерусской литературы, отображающий на краевом (местном, областном) материале ее общий путь развития... Наблюдаемые же в ней специфические местные черты и особенности являются лишь результатом той конкретной обстановки и условий, в которых протекал на местах общий процесс...»[9]. В то же время, поскольку нет строгой границы между областной и общерусской литературой, закономерен выход местных сил на общерусскую арену, расширение круга их деятельности и сферы влияния. Именно выходцы из областной литературы в первую очередь приносят ее темы и проблематику в общерусскую литературу. Однако нельзя смешивать, например, тему Сибири в общерусской литературе с собственно сибирской литературой. Будучи тесно связанными друг с другом, эти вопросы далеко не совпадают, и каждый из них имеет свои отличия и особенности.

Сибирская литература XVII в. занимает особое положение среди современных ей областных литератур благодаря своеобразной автономии Сибири этого периода. Ее окраинное положение и удаленность способствовали относительной самостоятельности — как хозяйственной, так и политической. Будучи местом ссылки, Сибирь одновременно привлекала людей,

[7] Н. К. Пиксанов. Областные культурные гнезда. М.—Л., 1928.
[8] М. К. Азадовский. Литература сибирская (дореволюционный период). ССЭ, т. III. М., 1932, стб. 163.
[9] Там же.

наиболее активных и независимых, стремящихся уйти от тяжелого гнета экономической эксплуатации и «духовного» контроля со стороны церкви. Поэтому у рядового населения Сибири — казаков, служилых людей, крестьянства — очень сильно сознание собственного достоинства, а для произведений сибирской демократической литературы характерно понимание роли казачества в завоевании Сибири и ее дальнейшем освоении[10].

Вместе с тем удаленность Сибири создавала в глазах ее правителей иллюзию независимости от верховной власти. Светские и церковные правители Сибири — воеводы, архиепископы — ощущали себя хозяевами большой и богатой страны и могли по собственной воле подчиняться или не подчиняться центральной власти. Последней плохо удавалось осуществлять контроль за их деятельностью, и вплоть до XIX в. продолжаются судебные дела о превышении власти сибирскими чиновниками.

Все эти особенности отразились в местной сибирской литературе.

Изучение областной сибирской литературы XVII в. осложняется тем, что нам почти ничего не известно о местном литературном процессе этого периода. При характерной для средневековья анонимности большинства сочинений и той возможности переделывать произведения по своему усмотрению, которую рукописная традиция дает каждому читателю, нам очень трудно выяснить многие детали этого процесса. Зная имя писателя, мы можем не иметь о нем никаких биографических сведений (например, о Савве Есипове — авторе Есиповской летописи); напротив, хорошо представляя биографию архиепископа Киприана, мы не имеем текста созданного при нем Написания казаков, и даже Синодик ермаковым казакам, приписываемый ему, до последнего времени был известен лишь в составе Есиповской летописи[11]. Все эти трудности определяют ряд особенностей настоящей работы.

---

[10] Основным памятником казачьего летописания дошедшим до нас, является Кунгурская летопись. См. о ней: С. В. Бахрушин. Очерки по истории колонизации Сибири в XVI и XVII вв. «Научные труды», т. III, ч. 1. М., 1955 (далее: С. В. Бахрушин. Очерки), стр. 10—11; А. И. Андреев. Очерки по источниковедению Сибири. Вып. I. XVII в. Изд. 2-е. М.—Л., 1960 (далее: А. И. Андреев. Очерки), стр. 251—258; Д. С. Лихачев. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.—Л., 1947, стр. 411—417; В. И. Сергеев. У истоков сибирского летописания. «Вопросы истории», 1970, № 12, стр. 45—60. О других памятниках сибирской демократической литературы см.: Е. Дергачева-Скоп. Из истории литературы Урала и Сибири XVII века. Свердловск, 1965.

[11] См.: Е. К. Ромодановская. Синодик ермаковым казакам (предварительное сообщение). «Изв. Сиб. отд. АН СССР», серия общест. наук, 1970, № 9, вып. 3.

Основным критерием отбора памятников сибирской литературы был факт создания их в Сибири; благодаря этому принципу сразу были исключены из круга исследования сочинения о Сибири, созданные в Москве или на Урале: статья о Сибири в Новом летописце, «Описание новые земли Сибирского государства» Н. Венюкова, Строгановская летопись. Вместе с тем для анализа были привлечены и произведения, написанные вне Сибири, но связанные с творчеством лиц, повлиявших на течение литературного процесса в Сибири XVII в. (например, творчество архиепископа Нектария).

Создание первых местных сибирских произведений относится к началу 1620-х годов, и все они посвящены истории похода Ермака. Таковы Написание ермаковых казаков, Синодик Киприана, летопись Станкевича. Ни них, однако, только текст Синодика стал недавно известен и нашей науке. Ни Написание, на основе которого создавался Синодик, ни летопись Станкевича до нас не дошли, и мы не имеем возможности судить о характере этих памятников, тем более о их месте в литературном процессе первой половины XVII в. Анализ же Синодика ермаковым казакам показывает, что этот самый ранний памятник местного творчества, дошедший до нас в подлинном виде, оказал очень ограниченное влияние на развитие сибирской литературы, послужив источником для ранних сибирских летописей — Строгановской и (что особенно важно для решения нашей задачи) Есиповской, на более поздние памятники влияние его было лишь опосредованным — через Есиповскую летопись.

В связи с этим, рассматривая Синодик ермаковым казакам как один из начальных элементов местного творчества, мы ведем начало сибирской литературы не от него, а от цикла памятников, созданных во второй половине 1630-х годов и занимающих видное место в дальнейшем развитии собственно сибирского творчества.

Самым ранним дошедшим до нас произведением сибирской литературы является Есиповская летопись основной редакции (1636 г.). Вслед за нею появились еще два сочинения — Повесть о городах Таре и Тюмени, написанная между 1636 и 1642 гг., и Сказание о явлении Абалацкой иконы богородицы (1636—1641 гг.).

Хронологическая близость этих произведений, а также разнообразие их сюжетов и жанров позволяет считать, что именно с них начинается история не отдельных сочинений о Сибири, а сибирской литературы. Именно поэтому анализ данных трех памятников как художественных произведений составляет основную задачу нашей работы. Мы не ставили своей целью провести текстологическое исследование Есиповской летописи и Повести о городах Таре и Тюмени,

основываясь на работах предшествующих авторов[12]. При анализе текста использовано издание Есиповской летописи, подготовленное в 1907 г. Археографической комиссией[13], и публикация Повести о городах Таре и Тюмени, осуществленная М. Н. Сперанским. Синодик ермаковым казакам и Сказание о явлении Абалацкой иконы богородицы, впервые вводимые в научный оборот, исследованы по всем известным в настоящее время спискам; проведен текстологический анализ списков, выясняется история создания памятников.

Помимо анализа отдельных памятников мы ставили целью воссоздать, насколько возможно, сам литературный процесс на территории Сибири первой половины XVII в.: дали характеристику лицам, причастным к местному литературному творчеству,— архиепископу Нектарию и дьяку Савве Есипову, а также рассмотрели вопрос о распространении общерусской литературы в Сибири XVII в. Последний вопрос имеет особое значение, так как во многих случаях позволяет определить истоки местных литературных вкусов и интересов, выявить образцы для местного творчества и пути литературных влияний. Основными источниками в этой части работы послужили остатки сибирских книжных собраний XVII в. (в первую очередь Тобольского архиерейского дома), хранящиеся в настоящее время в ГАТОТ и в НБ ТГУ[14], и описи церковных и монастырских библиотек XVII в., сохранившиеся в ЦГАДА и сибирских архивах. Кроме того, учитывались владельческие пометы на книгах читателей-сибиряков, отмеченные в описаниях рукописных собраний Советского Союза. Особенно большой материал был получен при просмотре раздела о владельцах и переписчиках книг в картотеке академика Н. К. Никольского (БАН)[15].

Автор приносит глубокую благодарность В. П. Адриановой-Перетц, М. М. Громыко, Н. А. Дворецкой, Н. С. Демковой, Е. И. Дергачевой-Скоп, Л. А. Дмитриеву, Н. Ф. Дробленковой, Д. С. Лихачеву, Я. С. Лурье, В. И. Малышеву, А. М. Панченко, Н. Н. Покровскому, Н. Н. Розову и другим товарищам, чьи советы и консультации оказали большую помощь при подготовке настоящей работы.

---

[12] См. Н. А. Дворецкая. Археографический обзор списков повестей о походе Ермака. ТОДРЛ, т. XIII. М.—Л., 1957, стр. 467—468; М. Н. Сперанский. Повесть о городах Таре и Тюмени. «Тр. Комиссии по древнерусской литературе», вып. 1. Л., 1932, стр. 13—32.

[13] Сибирские летописи. СПб., 1907, стр. 105—170.

[14] Приношу глубокую благодарность хранителю Отдела редких книг НБ ТГУ В. В. Лобанову, который предоставил мне возможность использовать составленное им рукописное описание коллекции старопечатных книг НБ ТГУ.

[15] В тексте ссылки на картотеку Н. К. Никольского приводятся в тех случаях, когда не было возможности проверить его указания по изданию.

Часть I

ИСТОКИ РУССКОЙ СИБИРСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

ГЛАВА ПЕРВАЯ

РАСПРОСТРАНЕНИЕ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В СИБИРИ XVII В.

Документальные известия о русской литературе в Сибири XVII в., дошедшие до нас, содержат в основном сведения о книгах, созданных и распространявшихся при поддержке официальных властей. Эти сведения имеются в описях церковных и монастырских библиотек, в таможенных регистрациях книг, привезенных купцами на продажу, и в описях частных библиотек, принадлежавших представителям церковной или светской администрации. Между тем известно, что уже первые рядовые переселенцы в Сибирь — крестьяне, мелкие промышленники, беглые, ссыльные — привозили в собой, наряду с промышленным снаряжением и хозяйственной утварью, почитаемые и ценимые ими книги[1]. Сведения об этих книгах проникают в официальные документы лишь в случае конфискации их у хозяина — иногда в связи с еретическим характером, а иногда и просто «за недостачу». Поэтому характер наших основных источников в значительной мере предопределяет в воссоздаваемой картине круга чтения сибиряков XVII в. господство сочинений церковно-служебного или церковно-четьего состава.

Самые ранние официальные документы о книгах в Сибири содержат известия исключительно о богослужеб-

---

[1] См.: С. В. Бахрушин. Снаряжение русских промышленников в Сибири в XVII веке. «Исторический памятник русского арктического мореплавания XVII века». Л.—М., 1951, стр. 90; А. П. Окладников. «Земля бородатых». ТОДРЛ, т. XIV. М.—Л., 1958, стр. 516—524.

ной литературе, поскольку эти документы в основном связаны со строительством в городах и острогах новых церквей, требующих определенного штата церковнослужителей и необходимых для службы книг. Сибирские церкви снабжались богослужебной литературой в основном в централизованном порядке. Сибирский приказ по заявкам архиепископов закупал в «книжном» и «овошном» рядах или на Печатном дворе евангелия, псалтыри, минеи, октаи певчие, служебники и т. п.[2]

Книжная торговля в самой Сибири также определялась прежде всего нуждами церквей. Собственно говоря, специальной книжной торговли в Сибири XVII — начала XVIII в., как и вообще в России допетровского времени, не существовало: книги продавались вместе с церковной утварью — ризами, иконами, церковными сосудами[3], что подтверждает их преимущественно служебное назначение. О том же говорит и состав продаваемой литературы. Так, в Тобольских таможенных книгах в 1640 (148) г. у купцов среди другого товара были зарегистрированы: Минея месячная, Псалтырь учебная, служебники, часовники[4]. Товарные ценовные росписи Енисейска за 1649 и 1687 гг. указывают в основном тот же репертуар продаваемой литературы с добавлением «Маргарита», святцев, «Апокалипсиса», «Жития Николина», а также небольшого количества чисто учебной литературы (азбуки и «Книга грамматик»)[5].

---

[2] Таким образом посылались книги в Туринск (1600 г.), Верхотурье (1601 г.) (см. Г. Ф. Миллер. История Сибири, т. 1. М.—Л., 1937, стр. 388—389, 404—405), Тобольск, Тюмень и Туринск, 1605 г. (см. АИ, т. 2. СПб., 1841, стр. 412—413), Верхотурский Покровский монастырь, 1651 г. (там же, т. 4. СПб., 1842, стр. 151—153), в Томск (1626 г.), в Софийский собор Тобольска (1627 г.), Тару (1632 г.), в Тобольскую церковь Вознесения (1643 г.) (см. ЦГАДА, ф. 214, СП, стб. 6, лл. 67—69, 211; стб. 31, лл. 165—188; стб. 134, лл. 391—401), в Тюмень, 1660 г. (ДАИ, т. 4. СПб., 1851, стр. 198—199), в распоряжение тобольского архиепископа Симеона, в церкви Демьянского и Самаровского яма (1651 г.), в Мангазейский Троицкий монастырь (1690 г.) (см. Н. Оглоблин. Из архивных мелочей XVII века. «Библиограф», 1890, № 2, стр. 26—27; № 5—6, стр. 63—64).

[3] Н. Н. Оглоблин. Книжный рынок в Енисейске в XVII веке. «Библиограф», 1888, № 7—8, стр. 282.

[4] ЦГАДА, ф. 214, СП, кн. 44, лл. 137, 153, 183, 184, 248, 275. Указание О. И. Вилковым, которому приносим за это благодарность.

Н. Н. Оглоблин. Книжный рынок в Енисейске, стр. 283—284. Торговля книгами на ярмарках в первой половине XVIII в. представляет такую же картину. Так, на Ирбитской ярмарке в 1734 г. были зарегистрированы следующие продающиеся книги (печатные): часословы, псалтыри, октоихи, прологи, апостолы, треоди, азбуки (см. ЦГАДА, ф. 199 (Портфели Миллера), оп. 2, портф. 481, ч. 3, д. 1, л. 45 об.). К тому же времени (1731—1735 гг.) относится первая, не совсем удачная попытка Академии наук продавать в Сибири свои издания (см.: Д. Д. Шамрай. Продажа в губернских и провинциальных городах Академией наук своих изданий. «Из истории книги, документа, письма», т. V. М.—Л., 1936, стр. 135).

Церкви и монастыри помимо книг из Сибирского приказа получали иногда книжные дары от государей и церковных владык. Это также были, как правило, богослужебные и церковно-назидательные книги. Царь Федор Алексеевич, например, пожертвовал в Кондинский Троицкий монастырь «Обед душевный», «Вечерю душевную» (сборники проповедей Симеона Полоцкого) и «Григория Синаита» (сборник слов Григория Синаита, духовного писателя XIV в., автора аскетических сочинений)[6], а царевна Софья Алексеевна в 1680-х годах распорядилась построить церковь в Уртамском (на Оби) остроге и от себя наградила ее «утварью, книгами и колоколами»[7]. Первый архиепископ Сибирский и Тобольский Киприан в 1620-е годы подарил тобольскому архиерейскому дому «Просветитель» Иосифа Волоцкого[8], а в 1634—1635 гг., будучи уже митрополитом Новгородским, прислал в Тобольский Софийский собор рукописный сборник слов Василия Великого[9] и в одном переплете Острожский сборник (Острог, 1588) и Книжицу Острожскую (Острог, 1598)[10]. Все эти книги принадлежали ему еще в его бытность архимандритом Новгородского Хутынского монастыря.

О частных библиотеках сибирских архиепископов XVII в. почти ничего не известно. Принадлежащие им книги после смерти владельца по большей части поступали в общее книгохранилище архиерейского дома. Лишь на немногих из них сохранились старые владельческие пометы. Судя по ним, архиепископу Нектарию принадлежала «Книга, глаголемая Рай» (особый вид Златоустника)[11], Герасиму Кремлеву — «Алфавит» («Азбуковник»)[12], Корнилию — «Просветитель» Иосифа Волоцкого[13]; по указанию Корнилия переписывалось также Житие Варлаама Хутынского[14]. Только библиотека Иг-

---

[6] «Исторические очерки ныне существующих монастырей Тобольской епархии». «Календарь Тобольской губернии на 1892 г.». Тобольск, 1891, стр. 64.

[7] Д. Н. Беликов. Первые русские крестьяне-насельники Томского края и разные особенности в условиях их жизни и быта. «Научные очерки Томского края». Томск, 1898, стр. 5.

[8] НБ ТГУ, В.757, нач. XVII в.

[9] НБ ТГУ, В.754, XVI в.

[10] НБ ТГУ, В.983.

[11] ГАТОТ, № 229, нач. XVII в.

[12] НБ ТГУ, В.758, XVI в.; см. кн.: «Тобольская епархия». Ч. 2-я. Отд. I. «Архипастыри Тобольской епархии». Омск, 1892, стр. 22—23.

[13] НБ ТГУ, В.848, нач. XVII в.

[14] См. копии книги, переписанной в Тобольске,— рукописи ГПБ Q.XVII.212, перв. четв. XVIII в. (запись на лл. 68—68 об.) и собр. ОЛДП, F. LXXXVII (3092), XVIII в. (запись на л. 379) — Х. М. Лопарев. Описание рукописей Общества любителей древней письменности, ч. 1. СПб., 1892, стр. 150.

гатия Римского-Корсакова известна нам по описи 1700 г.[15] Ее состав ограничен кругом церковных сочинений: из 77 книг лишь 4 являются произведениями светской литературы — «Алфавит» («Азбуковник»), два лечебника и «История Сирская». «Хрисмологион» Николая Спафария, упоминавшийся в составе библиотеки Игнатия, был передан прежнему владельцу, Алексею Коробовскому, которому митрополит не уплатил деньги; о второй книге А. Коробовского, «Истории Скифийской» (по-видимому, сочинении А. Лызлова), решения не вынесли, так как в описи вместо нее упоминалась «История Сирская»[16]. Все книги Игнатия Римского-Корсакова были переданы Дмитрию Туптало, назначенному на место сибирского митрополита, но в Сибирь они не вернулись: сославшись на болезнь, Дмитрий по челобитью получил место митрополита Ростовского.

Опись 1651 г., составленная после смерти архиепископа Герасима Кремлева[17], фактически отражает книжную коллекцию официальной библиотеки Софийского дома, куда вошли и его личные книги. При довольно большом общем количестве книг (112) здесь можно отметить немало книг четьих и светского содержания. Опись 1651 г. указывает наличие Хронографа («Книга Граног раф писмяная»), Степенной книги («Книга Степенная царственная писмяная в десть александрейские большие бумаги»), Киево-Печерского патерика («Книга писмяная Патерик Печерской»), Сказания о Тихвинской иконе богородицы («Книга в четверть празднества Пречистые богородицы Одигитрия Тихвинския и слово о явлении ея»), ряд сборников с повестями и житиями святых («Тетрати в четверть оболочены кожею белою, писмо мелкое, различные повести. Тетради ж многие скорописные в полдесть, а в них писаны многие различныя повести и от жития святых»). Часть этих книг сгорела при пожаре 1701 г. В перечне сгоревших книг (130) упоминается Киево-Печерский патерик, Житие Варлаама и Иоасафа, однако большинство книг определить нельзя, так как перечень отмечает общим числом «пятдесят

---

[15] Н. Н. Оглоблин. Библиотека сибирского архиепископа Игнатия, 1700 г. СПб., 1893, стр. 2—3.

[16] Н. Оглоблин. Из архивных мелочей начала XVIII в. Челобитная о двух книгах, 1702 г. «Библиограф», 1892, № 10—11, стр. 335—337. Вероятно, в руках Игнатия Римского-Корсакова действительно была «Скифская история» А. Лызлова, так как позднее она отмечена в составе библиотеки Дмитрия Ростовского — см.: И. Шляпкин. Св. Димитрий Ростовский и его время (1651—1709). СПб., 1891, стр. 58 (приложения).

[17] А. С[околов]. Одна из библиотек XVII столетия. «Библиограф», 1892, № 6—7, стр. 253—255; М. П[етровск]ий. К истории сибирского епархиального быта в половине XVII века. Казань, 1911 (отд. оттиск из «Известий об-ва археологии, истории и этнографии», 1911, т. XXVII).

семь книг печатных и писмянных в полдесть и в четверть самых ветхих»[18].

Каждый новый архиепископ наследовал собрание книг архиерейского дома и в свою очередь увеличивал его. Поэтому естественно, что собрание книг архиерейского Софийского дома на протяжении всего XVII в. явилось самым богатым книгохранилищем в Сибири. В отличие от собрания книг архиерейского дома описи книг рядовых церквей и монастырей того же времени свидетельствуют о наличии здесь почти исключительно служебной литературы. Помимо документов об отправке книг в сибирские церкви, где всегда дается перечень посылаемой литературы, можно указать документы, составленные на месте, в Сибири. Так, в 1642 г. был составлен список книг, сгоревших во время пожара Вознесенской церкви в г. Тобольске; в него включено 29 книг и все богослужебные[19]. В описи имущества Тобольской церкви во имя 40 мучеников, в Севастии пострадавших, составленной в 1654 г. при архиепископе Симеоне, указывается 25 книг также только богослужебные[20]. Опись имущества Троицкой Рафаиловой пустыни (1702 г.) включает список 27 книг, среди них только две четьи: Слова Ефрема Сирина и Жития Филиппа митрополита[21].

Нам не известен состав библиотек наиболее крупных в XVII в. сибирских монастырей, таких как Тобольский Знаменский (основан в конце XVI в.) или Томский Алексеевский (основан около 1623 г.). Сохранившиеся описи относятся уже ко второй половине XVIII в.[22] Судя по ним, оба монастыря обладали большими книжными собраниями разнообразного содержания.

О частных библиотеках XVII в. в Сибири сведений совершенно нет. Можно лишь частично установить интересы того или иного владельца библиотеки путем изучения помет на печатных и особенно на рукописных книгах; но для выяснения общей картины распространения в Сибири русской литературы решающего значения эти факты не имеют прежде всего потому, что подобные частные собрания, сведения о которых теперь собираются крупицами, редко насчитывают хотя бы десяток книг. Поэтому, отмечая каждый раз принадлежность

---

[18] ЦГАДА, ф. 199, оп. 2, портф. 481, ч. 1, лл. 5 об.— 6.
[19] ЦГАДА, ф. 214, СП, стб. 134, лл. 393—395.
[20] Там же, стб. 400, лл. 269—271.
[21] «Исторические очерки ныне существующих монастырей Тобольской епархии», стр. 99—101.
[22] ГАТОТ, ф. 70 (Тобольский Знаменский монастырь), д. 10; ГАТО, ф. 175 (Томский мужской Алексеевский монастырь), оп. 2, д. 21.

книги определенному лицу, мы группировали известия о читаемых в Сибири книгах не по отдельным коллекциям, а по широким тематическим группам[23].

Среди выделяемых тематических групп наиболее широко представлена литература церковного характера — Священное писание, произведения отцов церкви, полемические сочинения. Мы не будем перечислять эти книги по указанным описям церковных и монастырских библиотек, где они, как уже говорилось, составляют подавляющее большинство. Подобные сочинения были распространены и у частных лиц — как среди духовенства, так и среди мирян. Духовным лицам эти книги были необходимы для выполнения церковных треб, а лица светские в основном делали ими вклады в церкви и монастыри[24]. Так, Максим Яковлевич Лихачев в 1615 г. «приложил» в Троицкую церковь Верхотурского уезда Псалтырь следованную[25]; красноярский сын боярский Михаил Ульянов Дулков отдал в церковь Ильи пророка печатный Апостол (М., 1655)[26]; рукописные «Оглашения» Кирилла Иерусалимского принадлежали старцу-крылошанину Антонию[27]; «Соборник» — тобольскому дьячку Якиму Савину (1648 г.)[28]; старец Томского Алексеевского монастыря Гурий дал Синодик к Томской Никольской церкви[29]. В 1603 г. ильинский церковный староста Семен Нестеров из Верхотурского уезда «променил на белую слуду к церкви» книгу «Измарагд»[30]; Сидорка Гаврилов, на Верхотурье, в начале XVII в. переписывал «Диоптру, или зерцало мирозрительное» Филиппа Инока[31]. «Диоптра» принадлежала также енисейцу Федору Давыдову Матигорову[32] и в 1707 г.— томскому подьячему Силе Ивановичу

---

[23] Для анализа этих тематических групп учитывались сведения из указанных описей монастырских и церковных библиотек.

[24] Такое отношение к церковным книгам характерно вообще для русского читателя этого времени (см. Н. А. Бакланова. Русский читатель XVII века. «Древнерусская литература и ее связи с новым временем». М., 1967, стр. 183).

[25] «Описание рукописей, собранных Петром Алексеевичем Овчинниковым». Балахна, 1912, № 116 (по картотеке Н. К. Никольского).

[26] НБ ТГУ, В.1052.

[27] НБ ТГУ, В.879, перв. полов. XVI в.

[28] НБ ТГУ, В.760, XVII в.

[29] Д. Н. Беликов. Старинные монастыри Томского края. Томск, 1898, стр. 165.

[30] П. П. Рождественский. Славяно-русские рукописи и старопечатные книги Вязниковского и Мстерского краеведческих музеев Владимирской области. ТОДРЛ, т. VIII. М.—Л., 1951, стр. 394 (№ 11).

[31] ГБЛ, ф. 310, собр. Ундольского, № 202 (см. «Славяно-русские рукописи В. М. Ундольского, описанные самим составителем и бывшим владельцем собрания». М., 1870, стб. 172).

[32] НБ ТГУ, В.1131.

Великосельскому[33] (на рубеже XVII—XVIII вв. он был владельцем также «Звезды Пресветлой»)[34].

Причины широкого распространения богословской литературы, естественно, определяются в первую очередь господством в XVII в. христианского православного мировоззрения и определенной политикой церкви, которая во многих случаях считала богословскую литературу единственно допустимой. Для средневекового читателя эти сочинения представляли также большую эстетическую ценность. Советские исследователи писали о влиянии образов библии, священного писания, религиозной символики на систему художественных средств древнерусской литературы в целом[35]. Со своей стороны мы можем, в частности, указать, что влияние печатных изданий XVII в. (как известно, по содержанию почти исключительно богослужебных и духовно-назидательных) сказалось на символике и специфике художественных работ С. У. Ремезова. В плане Тобольска, помещенном в «Хорографической книге», он использовал элементы гравюр (по-своему перерабатывая их) из Библии (Москва, 1663), «Рая мысленного» (1659 г.), «Бесед Иоанна Златоуста» (Киев, 1624)[36]. Две из этих книг действительно в XVII в. имелись в церковных и монастырских библиотеках Тобольска, и С. Ремезов, несомненно, знал их. Так, «Беседы апостольские», печатные, отмечены в описи Софийского дома в 1651 г.; книга эта сгорела при пожаре 1701 г.[37] Книга «Беседы Златоуста на Деяния» (Киев, 1924) в октябре 1699 г. принадлежала архимандриту Тобольского Знаменского монастыря Игнатию и отмечена в библиотеке монастыря по описи 1757 г.[38] Среди книг, сгоревших в 1701 г., указаны и «две книги Библии», в том числе одна «с евангелисты» («печатные в десть»)[39]. По-видимому, книга «с евангелисты» — это Московская Библия 1663 г., в состав ко-

---

[33] ГПБ, собр. Титова, № 97 (см. А. А. Титов. Описание славяно-русских рукописей, находящихся в собрании члена-корреспондента Общества любителей древней письменности А. А. Титова, т. II. М., 1900, стр. 133—134).

[34] Рукопись библиотеки Омского областного музея, кон. XVII в. (без номера).

[35] См.: В. П. Адрианова-Перетц. Очерки поэтического стиля древней Руси. М.—Л., 1947; Д. С. Лихачев. Средневековый символизм в стилистических системах древней Руси и пути его преодоления (к постановке вопроса). «Академику Виктору Владимировичу Виноградову к его шестидесятилетию». М., 1956, стр. 165—171.

[36] М. И. Казанин. План Тобольска в «Хорографической книге» Ремезова. «Экономика, управление и культура Сибири XVI—XIX вв.». Новосибирск, «Наука», 1965, стр. 292—297.

[37] М. Петровский. К истории сибирского епархиального быта.., стр. 7; ЦГАДА, ф. 199, оп. 2, портф. 481, ч. 1, л. 5 об.

[38] Н. П. Рождественский. Славяно-русские рукописи.., стр. 397 (№ 2); ГАТОТ, ф. 70, д. 10, л. 29.

[39] ЦГАДА, ф. 199, оп. 2, портф. 481, ч. 1, л. 5 об.

торой включаются Псалтырь, Четвероевангелие и Апостол с гравюрами[40]. «Рай мысленный» в известных нам документах не отмечен; это не значит, однако, что такой книги не могло быть в Тобольске — она, наверное, имелась у кого-либо из местного духовенства, поскольку знакомство с ней С. Ремезова не вызывает сомнений.

Вторую большую тематическую группу составляет литература агиографическая (жития святых и сказания о чудесах). Она близка литературе богословской и особенно богослужебной, так как церковные службы святым и чудотворным иконам с краткими словами о них непременно произносятся в дни, посвященные их памяти. Краткие жития и слова, приспособленные к чтениям во время службы, составляют содержание прологов, служебных миней, некоторых соборников. Однако агиографические произведения отвечали и читательским вкусам. Специфика агиографической литературы как жанра заключалась в том, что в центре ее внимания всегда стоял человек — как идеализированный герой, ради прославления которого создавалось житие, так и рядовые его современники, со всем разнообразием своего духовного мира и условий жизни. Именно поэтому житийная литература привлекала внимание русского читателя, играя роль своеобразной беллетристики, и была широко распространена в самых разнообразных социальных группах.

Выявляя репертуар агиографической литературы, имевшей хождение в Сибири, мы не принимали во внимание житийные сборники постоянного состава, такие как прологи или минеи, учитывая жития и сказания о чудесах лишь в отдельных списках или сборниках пестрого состава, где выбор произведений определяется прежде всего вкусами читателей.

Среди житий русских святых в Сибири XVII в. преобладали биографии подвижников Северного края. Мы находим здесь жития святых новгородских — Иоанна Новгородского[41] и Варлаама Хутынского[42] (последнее, как уже говорилось, переписывалось в Тобольске по указанию митрополита Корнилия, пришедшего на Сибирскую кафедру из Новгородского Хутынского монастыря); житие архангельского святого Анто-

---

[40] А. А. Сидоров. Древнерусская книжная гравюра. М., 1951, стр. 211.

[41] ГАТОТ, № 262, XVII в.

[42] ГАТОТ, № 262, XVII в.; № 149, к. XVI — нач. XVII в. (принадлежал тобольскому сыну боярскому Кондратию Хворово); ГПБ, Q.XVII.212; ОЛДП, F.LXXXVII (3092). Икона Варлаама Хутынского была привезена в Сибирь первым сибирским архиепископом Киприаном и находилась в центральном храме Тобольска — Софийском соборе (см. ЦГАДА, ф. 214, СП, кн. 7, л. 9 об.).

ния Сийского[43]; из соловецких святых в Сибири знали жития Зосимы и Савватия[44] и Филиппа митрополита (последнее отмечено в описях Софийского архиерейского дома 1651 г. и Троицкой Рафаиловой пустыни 1702 г.)[45], из устюжских — Прокопия Уродивого[46], вологодских — Корнилия Комельского[47], Иоанна и Логина Яренгских[48]. Особый интерес вызывало Житие Стефана Пермского[49], рассказывавшее о деятельности святого в необжитом крае, среди инородцев, по соседству с Сибирью. Миссионерская деятельность Стефана Пермского ставилась в пример первому сибирскому архиепископу Киприану в грамоте патриарха Филарета[50]. Недаром позднее сибирские авторы, говоря о завоевании Сибири как о факте ее христианского просвещения, приравнивали подвиги Ермака и его казаков к проповеднической деятельности Стефана Пермского.

Северная агиографическая традиция была известна в Сибири и по сказаниям о чудотворных иконах. Сибиряки знали Повесть о знамении Новгородской иконы богородицы[51] и Сказание о явлении Тихвинской иконы богородицы, отмеченное в описи Софийского дома 1651 г.[52]

Жития святых Центральной и Южной России встречаются в Сибири значительно реже. Можно указать жития московские (Филарета, митрополита Московского[53], Алексея и Васи-

---

[43] НБ ТГУ, В.881, втор. пол. XVII в. (принадлежало иеромонаху Тобольского Знаменского монастыря Маркиану Злыгостеву, а после него — Ивану и Исайе Злыгостевым).

[44] ГАТОТ, № 55, 56 — XVII в.; сибирский список XVII в. передан в 1864 г. Н. А. Абрамовым в Археологическое общество в Петербурге (см. Н. К. Никольский. Рукописная книжность древнерусских библиотек (XI—XVII вв.). Материалы для словаря владельцев рукописей, писцов, переводчиков, справщиков и книгохранителей, вып. 1. СПб, 1914, стр. 4).

[45] Сибирский список XVII в. передан в 1855 г. Н. А. Абрамовым в Археологическое общество в Петербурге (см. Н. К. Никольский. Рукописная книжность.., стр. 4); М. Петровский. К истории сибирского епархиального быта.., стр. 9; «Исторические очерки ныне существующих монастырей...», стр. 101.

[46] ГАТОТ, № 262, XVII в.

[47] М. Петровский. К истории сибирского епархиального быта..., стр. 9.

[48] Библиотека Археографической комиссии, Р-4, XVII в. (см. Арх. ежег., 1960, стр. 217).

[49] НБ ТГУ, В.760, втор. четв. XVII в.; житие Стефана Пермского написано Епифанием Премудрым и литературной традицией не связано с русским Севером, но естественна особая популярность этого памятника на Севере и Урале — в районах «подвижничества» святого.

[50] Г. Ф. Миллер. История Сибири, т. II. М.— Л., 1941, стр 282. Изображение Стефана Пермского было помещено при Киприане на фреске заложенного им Софийского собора (см. ЦГАДА, ф. 214, СП, кн. 7, л. 11 об.).

[51] ГАТОТ, № 262, XVII в.; Библиотека Археографической комиссии, Р-4, XVII в. (см. Арх. ежег., 1960, стр. 217).

[52] М. Петровский. К истории сибирского епархиального быта.., стр. 7.

[53] ГАТОТ, № 262, XVII в.

ние Московских[54]), черниговские (князя Михаила Всеволодовича Черниговского[55]), муромские (Ульянии Муромской (Лаврешевской)[56], Петра и Февронии)[57], суздальские (Ефросинии Суздальской[58]), смоленские (Меркурия Смоленского[59]). Известен также один сибирский список Жития Александра Невского[60]. По-видимому, хорошо знали в Сибири Сказание о Казанской иконе богородицы[61], так как непосредственно по его образцу, с прямой отсылкой к оригиналу, в 1660-е годы была создана сибирская повесть о явлении иконы богородицы в Тобольске[62].

Объяснение такого явного преобладания северных житий в Сибири надо искать прежде всего в происхождении основной массы местного населения. Исследователи Сибири сходятся во мнении о том, что в XVII в. большую часть населения Сибири (как Западной, так и Восточной) составляли переселенцы из поморских и северных уездов России. Это обусловило многие особенности различных сторон сибирской жизни — сибирских диалектов, фольклора, организации местных промыслов, архитектуры и т. п.[63] По-видимому, те же причины

---

[54] Рукопись Тюменского областного музея (см. В. И. Малышев. Заметки о рукописных собраниях Ленинграда, Черновиц, Риги, Двинска и других городов. ТОДРЛ, т. VII. М. — Л. 1949, стр. 467).

[55] ГАТОТ, № 99 и 262, XVII в.

[56] ГАТОТ, № 262, XVII в.

[57] Там же; Библиотека Археографической комиссии, Р-4, XVII в. (см. Арх. ежег., 1960, стр. 217); рукопись Тюменского областного музея (см. В. И. Малышев. Заметки о рукописных собраниях..., стр. 467).

[58] ГАТОТ, № 99, XVII в.

[59] ГАТОТ, № 262, XVII в.

[60] ГПБ, О.1.390, XVII в.— передан из Археографической комиссии, куда доставлен из Тобольска Н. А. Абрамовым (по картотеке Н. К. Никольского).

[61] Сказание о Казанской иконе богородицы среди сибирских рукописей XVII в. известно нам лишь в составе Соборника (НБ ТГУ, В.760, втор. пол. XVII в.); в описи Томского Алексеевского монастыря 1789 г. отмечен рукописный экземпляр Сказания, без указания даты (ГАТО, ф. 175, оп. 2, д. 21, л. 26 об).

[62] См.: Е. К. Ромодановская. Сибирские повести об иконах (XVII — начало XVIII в.). «Освоение Сибири в эпоху феодализма (XVII—XIX вв.)». Новосибирск, «Наука». 1968, стр. 83—85, 95—96.

[63] «История Сибири с древнейших времен до наших дней», т. II. Л., 1968, стр. 64, 76, 79, 80, 166, 172, 174. См. также: А. Д. Григорьев. Устройство и заселение Московского тракта в Сибири с точки зрения изучения русских говоров. «Изв. Ин-та исследования Сибири», вып. 6, № 1. Томск, 1927; П. И. Агеева. К истории основания русских поселений Томской области в связи с задачами изучения русских говоров Сибири. «Уч. зап. Томского пед. ин-та», т. X, 1953; А. И. Федоров. О словаре говоров Сибири. «Изв. Сиб. отд. АН СССР», серия обществ. наук, 1966, № 5, вып. 2. М. К. Азадовский. Эпическая традиция в Сибири. Чита, 1951. Я. Р. Кошелев. Вопросы русского фольклора Сибири. Томск, 1961.

определяют и отбор русских агиографических памятников. Такой вывод подтверждается записями на книгах, пришедших в Сибирь через русский Север[64], и четко прослеживаемым влиянием северной агиографической традиции на местное литературное творчество. Сам отбор «действующих лиц» в сибирских сказаниях о чудесах связывает их со святыми русских северных районов: Новгородская икона Знамения богородицы служит прототипом Абалацкой иконы; Филипп митрополит, почитаемый соловецкий святой, предсказывает явление Казанской иконы богородицы в Тобольске; специальная повесть посвящена явлению псковских святых Домонта и Всеволода албазинским (даурским) казакам[65]. Только Казанская икона богородицы стоит в этом перечне несколько в стороне, но в XVII в., после Смутного времени, она стала почитаться покровительницей царствующего дома Романовых и очень скоро приобрела всероссийское значение.

Немалую роль в утверждении северной литературной традиции в Сибири сыграло и то, что почти все сибирские архиепископы XVII в. (Киприан, Нектарий, Герасим Кремлев, Корнилий, Игнатий Римский-Корсаков) происходили из Новгорода или его епархии и на новом месте продолжали привычную им деятельность. В Сибири по указанию Корнилия был записан ряд чудес Абалацкой иконы богородицы; возможно, что он способствовал и развитию местного летописания во второй половине XVII в.

Игнатию Римскому-Корсакову принадлежит несколько сочинений, которые он написал до назначения митрополитом Тобольским: «Слово к православному воинству по случаю принесения в полк иконы божией матери», «Историческое известие» о путешествии в Костромской и Кинешемский уезды для увещания раскольников, «Историческое известие о Российском царствии от Святого писания и повестей отцев», «Сведетельство (приклад) ко образу святыя неизреченныя Софии Премудрости слова божия о Российском благословенном царствии»[66]. В Сибири он написал три окружных послания про-

---

[64] См.: ГАТОТ, № 246, XVII в., Арх. ежег., 1960, стр. 217, 219; 1961, стр. 211—213.

[65] Рукопись Научной библиотеки Псковского краеведческого музея, № 229/49 (290). Приношу глубокую благодарность Л. А. Дмитриеву, указавшему мне этот текст.

[66] Филарет. Обзор русской духовной литературы. 862—1720. «Уч. зап. по РЯС», 1856, кн. III, стр. 251; И. М. Строев. Библиологический словарь и черновые к нему материалы. СПб., 1882, стр. 112—113; Е. Болховитинов. Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина, ч. 1. СПб., 1818, стр. 206; А. Е. Викторов. Описи рукописных собраний в книгохранилищах северной России. СПб., 1890, стр. 246—247.

ния раскола, принесшие ему наибольшую популярность[67]. Кроме того, известно Послание Игнатия в Красноярск (1697 г.) по поводу бунта горожан и расправы с воеводой С. Дурново, вошедшее в некоторые списки Есиповской летописи распространенной редакции. Ему же принадлежат отдельные рассказы в Житии Симеона Верхотурского[68].

Мы не можем сейчас сказать, занимался ли какой-либо литературной деятельностью архиепископ Симеон до переезда в Сибирь, но по возвращении в Москву он был назначен справщиком Печатного двора[69].

Таким образом, жития русских святых оказываются тесно связанными с привычками и верованиями переселенцев, а также с определенной литературной традицией, переносимой в Сибирь. В отличие от них в переводных житиях читателя-сибиряка, как и вообще русского читателя того времени, привлекала либо занимательность сюжета, либо образ (характер) самого святого. Большой популярностью среди древнерусских книжников вплоть до XVII столетия пользовалось Житие Алексея человека божия[70], известное на Руси с XI в. Оно послужило основой для целого ряда произведений устной народной словесности[71]. Не менее популярным в книжном и устном творчестве был и Николай Мирликийский[72]. Его житие сложилось из биографий трех различных одноименных святых, все подвиги которых приписали одному лицу, и в результате по своему величию святой Николай из Мир в пантеоне русской православной церкви оказался почти равным богородице и самому Христу[73]. М. К. Азадовский отмечал, что культ святого Николая был особенно развит в среде народов, вновь обращаемых в христианство, например в Сибири[74]. Популяр-

---

[67] «Послания Игнатия, митрополита Сибирского и Тобольского». Казань, 1857.

[68] Н. А. Дворецкая. Археографический обзор., стр. 474; В. Ключевский. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871, стр. 346—347.

[69] Н. Абрамов. Симеон, архиепископ Сибирский и Тобольский. «Странник», 1867, т. III, № 8, стр. 33—45.

[70] ГАТОТ, № 149, к. XVI — нач. XVII в. (принадлежал тобольскому сыну боярскому Кондратию Хворово); № 262, XVII в.

[71] В. П. Адрианова-Перетц. Житие Алексея человека божия в древней русской литературе и народной словесности. Пг., 1917.

ГАТОТ, № 149, к. XVI — нач. XVII в. (принадлежал тобольскому сыну боярскому Кондратию Хворово); № 262, XVII в.; Житие Николино списывалось в 1649 г. в Енисейске (см. Н. Н. Оглоблин. Книжный рынок в Енисейске., стр. 283).

[72] П. О. Потапов. К литературной истории рукописных сказаний о св. Николае Чудотворце. «Уч. зап. высшей школы г. Одессы», т. II, 1922, стр. 123.

[73] «Народные сказки о боге, святых и попах». Сост. М. К. Азадовский. М., 1963, стр. 211 (примечания).

ность Николая Мирликийского отразилась и в оригинальной сибирской литературе. В Сказании о явлении Абалацкой иконы богородицы святой изображается непременным спутником богородицы, а в начале XVIII в. в Томске создается Сказание о явлении Николая Мирликийского томскому горожанину Григорию[75].

В Сибири читали переводные жития Евстафия Плакиды, Феодора Стратилата, Георгия Победоносца, Марии Египетской[76]. Популярность в Сибири, например, жития последней подтверждается тем, что Мария Египетская в Сказании о явлении Абалацкой иконы богородицы всегда изображается спутницей богородицы.

К агиографической литературе примыкают также нравоучительные повести и рассказы из патериков. В Сибири XVII в. знали патерики Скитский (его экземпляр в списке XVII в. принадлежал в 1731 г. Воскресенскому монастырю на р. Туре[77]) и Киево-Печерский, отмеченный в описи Софийского дома 1651 г. (патерик сгорел во время пожара 1701 г.[78]). Еще один патерик (без названия) указан в ценовных росписях Енисейска за 1649 г.[79] Из переводных повестей дидактического характера можно отметить Повесть о Варлааме и Иоасафе, указанную в описи Софийского дома 1651 г. (повесть сгорела во время пожара 1701 г.). Печатный экземпляр повести в московском издании 1681 г. отмечен в описи Томского Алексеевского монастыря 1773 г.[80]

Наконец, третью большую тематическую группу составляют исторические и географические сочинения. Больше всего произведений в этой группе посвящено Сибири.

Первые сибирские поселенцы и исследователи — служилые люди, купцы, казаки, открывавшие новые земли,— обладали высокоразвитым чувством собственного достоинства, сознавали свое значение в местной жизни и стремились по мере сил выразить это мироощущение в рассказах о неизвестной земле и ее покорении. От XVII столетия до нас дошли «скаски» казаков-землепроходцев о «неведомых землицах» и несколько исторических сочинений, пусть анонимных, но с четко выра-

---

[75] «Сказание о явлении образа святителя Христова Николая чудотворца, града Томска в веси Семилужной, еже бысть в лето от Рождества Христова 1702». «Томские епарх. вед.», 1881, № 6, стр. 83—89; № 7, стр. 102—105.

[76] ГАТОТ, № 99, 262, XVII в.

[77] ГПБ, собр. Титова, № 402; См.: А. А. Титов. Описание славянорусских рукописей... А. А. Титова, т. III. М., 1903, стр. 31—40.

[78] М. Петровский. К истории сибирского епархиального быта.., стр. 10; ЦГАДА, ф. 199, оп. 2, портф. 481, ч. 1, л. 5 об.

[79] Н. Н. Оглоблин. Книжный рынок в Енисейске.., стр. 284.

[80] М. Петровский. К истории сибирского епархиального быта.., стр. 7; ЦГАДА, ф. 199, оп. 2, портф. 481, ч. 1, л. 5 об.; ГАТО, ф. 175, оп. 2, д. 21, л. 9 об.

ленной демократической тенденцией (Кунгурская летопись, рассказы о взятии Сибири в Сборнике Кирши Данилова, в Бутковском летописце и т. п.); сохранились также своеобразные краткие семейные записки тобольского архиепископского чина Семена Хломова, о которых мы будем говорить ниже.

Активно переписывалась в Сибири Есиповская летопись; по свидетельству Г. Ф. Миллера, списков «оных так много, что в Сибири нет такого города, в котором бы у жителей по списку или более оных не нашлось»[81].

Интерес к местной истории и географии и попытки передать свою точку зрения на те или иные события неизменно сочетаются с интересом и вниманием к историко-географическим сочинениям вообще — в них находят положения и идеи, соответствующие или противоречащие собственным, с ними спорят или их используют в подтверждение своих слов. Поэтому у сибиряков XVII в. мы встречаем разнообразные исторические и географические сочинения. Среди последних распространены в основном «хождения» и космографии: Хождения Трифона Коробейникова[82] и Василия Гагары[83], Хождение Арсения Суханова в Иерусалим[84]; космографии входили в состав некоторых хронографов[85]. В описи библиотеки Тобольского Знаменского монастыря отмечена рукописная (без указания даты) Космография, еже глаголется описание всего света, изыскано и написано от древних философов», соединенная с «Избранием, откуду произыиде корень великих государей царей и великих князей российских...»[86]. Читалась и «Христианская топография» Козьмы Индикоплова[87] — своеобразная географическая энциклопедия средневековья. Сообщая читателю целый ряд конкретных сведений об описываемых землях, внушая ему оп-

---

[81] Г. Ф. Миллер. История Сибири, т. I, стр. 160. Сибирские летописи были известны и за пределами Сибири; так, Н. А. Дворецкая указывает, что они читались «посадскими, торговыми людьми и крестьянами Соликамска, Сольвычегодска, Устюга и Верхотурья» (Н. А. Дворецкая. Археографический обзор.., стр. 468).

[82] ГАТОТ, № 149, к. XVI — нач. XVII в. (принадлежал тобольскому сыну боярскому Кондратию Хворово); № 38, к. XVII в; НБ ТГУ, В.753, XVII в.

[83] НБ ТГУ, В.753, XVII в.

[84] Л. Н. Пушкарев. Рукописные сборники литературного характера Центрального государственного литературного архива СССР. ТОДРЛ, т. X. М.—Л., 1954, стр. 464—465 (принадлежал якутскому служилому человеку Петру Новгородову).

[85] НБ ТГУ, В.753, XVII в.

[86] ГАТОТ, ф. 70, д. 10, л. 30 об.; книга эта была отправлена в Синод по его указу о поисках «касающихся до российской истории летописей, примечания достойных и к изданию в печать годных» (ГАТОТ, ф. 156 (Тобольская консистория), 1779 г., д. 4, лл. 1,5—5 об.).

[87] ГПБ, F.IV.555, XVII в., поступила от С. И. Гуляева из Барнаула (см. «Отчет имп. Публичной библиотеки за 1872 г.» СПб., 1872, стр. 34—35), НБ ТГУ, В.759, XVII в. (принадлежала иеромонаху Маркиану).

ределенный взгляд на всю систему мироздания, все эти сочинения одновременно представляли интерес эстетический и занимательный, так как были наполнены материалом легенд и сказаний, повествовали о неведомых странах, «дивьих людях». Такое сочетание характерно для ранних географических сочинений. Так же фантастически описывалась и Сибирь в древнейшем русском сочинении о ней, известном еще в XV в., — в Сказании о человецех незнаемых в восточной стране — «первом зачаточном опыте этнографии сибирских туземцев», по словам А. Н. Пыпина; в Сибири оно было известно, в частности, С. У. Ремезову[88]. В процессе узнавания и изучения новых земель страна «человек незнаемых» отодвигалась все дальше, но легендарный элемент, постепенно уступая место точному знанию, долго еще не исчезает из рассказов первых путешественников на восток[89]. Возможно, это объясняется и интересом к такого рода сочинениям как к чтению занимательному.

Среди исторических сочинений, известных в Сибири, больше всего были распространены хронографы различных редакций[90]. Экземпляр хронографа отмечен в описи Софийского дома 1651 г.[91] Собственные редакции хронографа создавали тобольский сын боярский Сергей Кубасов[92] и С. У. Ремезов[93]. Знакомство с хронографом сказалось на стиле деловых отписок мангазейского воеводы А. Ф. Палицына (1630-е годы)[94].

Интерес к хронографам в XVII в. характерен не только для Сибири. Списки их в России этого периода встречаются как у духовенства, так и у служилых людей разных рангов, крестьян, посадских и дворовых людей[95]. Хронограф оказал большое влияние на развитие стиля русской исторической литературы

---

[88] Д. Н. Анучин. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. Древнее русское сказание о человецех незнаемых в восточной стране. «Древности». Тр. Московского археол. об-ва, кн. XIV. М., 1890, стр. 227—313; А. Н. Пыпин. История русской этнографии, т. IV. СПб., 1892, стр. 188; Е. Дергачева-Скоп. Из истории литературы Урала и Сибири.., стр. 21.

[89] См., напр., о путешествии В. Тюменца и И. Петрова: В. П. Адрианова-Перетц. Путешествия первой половины XVII в. «История русской литературы», т. II, ч. 2. М.—Л., 1948, стр. 118—121.

[90] НБ ТГУ, В. 753, XVII в.; ГАТОТ, № 88, к. XVII — нач. XVIII в.

[91] М. Петровский. К истории сибирского епархиального быта.., стр. 9.

[92] А. Попов. Обзор хронографов русской редакции, вып. 2. М., 1869, стр. 231—236.

[93] Е. Дергачева-Скоп. Из истории литературы Урала и Сибири.., стр. 60—65; Л. А. Гольденберг. Семен Ульянович Ремезов, сибирский картограф и географ. М., 1965, стр. 127—131.

[94] С. В. Бахрушин. Андрей Федорович Палицын. «Научные труды», т. III, ч. 1, стр. 186—187.

[95] П. А. Бакланова. Русский читатель XVII века, стр. 172, 175—177, 183—184, 187, 193.

XVII в.[96] и, в частности, послужил источником и образцом для сибирских исторических сочинений — Есиповской летописи и Повести о Таре и Тюмени.

Кроме хронографов можно указать такие исторические сочинения, как Синопсис (печатный экземпляр его в киевском издании 1680 г. в первой половине XVIII в. принадлежал Верхотурскому Николаевскому монастырю; он был хорошо известен С. У. Ремезову[97]), Книга Степенная (отмечена в описи Софийского дома 1651 г.[98]), «Временник греческих царей и русских и иных» (отобран за недостачу у подьячего Василия Третьякова вместе с «тетрадями письменными»)[99]. Из исторических повестей знали Повесть о взятии Царьграда[100], повести об Азовском осадном сидении, послужившие источником для хронографа С. У. Ремезова[101], «Сказание о Мамаевом побоище» (прямые заимствования из него отмечены нами в Повести о Таре и Тюмени)[102].

Помимо этого, в области светской литературы можно отметить знакомство сибиряков с таким памятником древнерусской беллетристики, как «Александрия», которую читал мангазейский воевода А. Ф. Палицын[103]. В 1623 г. в Тобольске был переписан «Азбуковник» («Алфавит»), содержащий, наряду с переводом и толкованием греческих слов, античные мифы о Деметре, о Семеле, о рождении Диониса[104] (другой

---

[96] Д. С. Лихачев. Русские летописи.., стр. 346—354; Он же. Человек в литературе древней Руси. М.— Л., 1958, стр. 12—26.

[97] Т. А. Быкова и М. М. Гуревич. Описание изданий, напечатанных кириллицей. 1689 — январь 1725 г. М.— Л., 1958, стр. 62—64 (экз. ГПБ); Е. Дергачева-Скоп. Из истории литературы Урала и Сибири.., стр. 19—20, 33.

[98] М. Петровский. К истории сибирского епархиального быта.., стр. 8.

[99] М. К. Одинцова. К вопросу о заселении русскими Сибири в XVII веке. «Тр. Иркутского гос. ун-та им. А. А. Жданова», т. X, серия ист.-филол., 1954, стр. 128.

[100] НБ ТГУ, В.819, XVII—XIX вв.

[101] Е. Дергачева-Скоп. Из истории литературы Урала и Сибири.., стр. 63—65. Возможно, что знакомство сибиряков с повестями об Азове осуществлялось через Федора Ивановича Порошина, дьяка Войска Донского, избранного есаулом казачьей «станицы», просившей царя Михаила присоединить Азов к Русскому государству и прислать в помощь казакам царское войско. После отказа царя от Азова в 1642 г. Ф. И. Порошин был сослан в Сибирь. По убедительному мнению А. Н. Робинсона, именно Ф. И. Порошиным была написана «Поэтическая» повесть об азовском осадном сидении (см.: «Воинские повести древней Руси». М.— Л., 1949, стр. 226—227).

[102] См. ниже, стр. 131—132.

[103] С. В. Бахрушин. Андрей Федорович Палицын, стр. 186.

[104] ГБЛ, Тихонр. 530. В описании собрания Тихонравова (Г. Георгиевский. Собрание Н. С. Тихонравова. I. Рукописи. М., 1913, стр. 95) не отмечена запись на л. 155 об.: «В лета 7132 (1623)-го октября 8 день совершен сий глаголемый Алфавит во граде Тобол[ском]». Искренне благодарю И. С. Демкову за это указание.

экземпляр «Азбуковника», как уже упоминалось, принадлежал тобольскому архиепископу Герасиму Кремлеву). Но не только через эти памятники Сибирь знакомилась с античностью. Античные образы и предания узнавали через посредство хронографа (именно оттуда в Есиповской летописи появляется сравнение «гордого» Кучума с кентавром и Антеем, а битвы под Чувашевым — с подвигами Ахилла у «Скоманды реки»)[105]; были знакомы и с повестью о Трое Гвидо де Колумна (возможно, также в составе хронографа): ее влияние сказалось в Повести о городах Таре и Тюмени, Повести И. М. Катырева-Ростовского (тобольского воеводы), вошедшей в сибирский хронограф Сергея Кубасова, в Строгановской летописи[106].

Этим репертуаром пока ограничиваются подтверждаемые документами сведения о литературе, известной в Сибири XVII в.; на самом же деле круг ее определенно был значительно шире. До нас дошли, например, только смутные упоминания о различных «ворожебных письмах», заговорах, «письменных тетрадках», которые имелись у сибирских служилых людей и крестьян. Такие «письма» они обычно брали с собой на промыслы, чтобы предохраниться от несчастья[107], однако назначение такого рода литературы было гораздо шире. Существовали заговоры «от злых людей» и для «присушки» женских сердец (их переписывал, например, мангазейский воевода А. Ф. Палицын[108]); у илимского промышленного человека Никифора Ондреева в 1652 г. отобрали «приворотцы», в которых говорилось, «как звери ловить», и также «бабьи приворотцы, чтоб стояли тайные уды»[109]. Тексты подобных писем до нашего времени почти нигде не сохранились: церковь видела в них «всякия розныя враки» и решительно уничтожала. В большинстве судебных дел отсутствует даже краткий пересказ их содержания. Так, тобольский архиепископ Симеон в отписке патриарху Никону (1653 г.) сообщает, что у приказного Яланской слободы Никифора Чаплина отобраны «всякие безделные письма», но о содержании их он не распространяется: «И я тех писем досматривал у себя в келье, и те письма самые худые, плутни чародейные, заговорные статьи»[110]. Такими общими словами обычно и ограничиваются в приговорах об уничтожении тетрадок, содержание которых не соответствует

---

[105] См. ниже, стр. 114—115.

[106] См. ниже, стр. 134—135.

[107] С. В. Бахрушин. Снаряжение русских промышленников в Сибири.., стр. 90.

[108] С. В. Бахрушин. Андрей Федорович Палицын, стр. 184, 188.

[109] Н. Н. Оглоблин. Бытовые черты XVII века. «Русская старина», 1894, № 3, стр. 234—236.

[110] ЦГАДА, ф 214, СП, стб. 400, л. 352.

официальной церковной идеологии, и только изредка, как в уже упоминавшемся деле об илимце Никифоре Ондрееве, встречается более детальный их перечень: оказывается, что у него были разные «молитвы», «Сон богородицы» (известный апокриф) и «стихи Николы Чюдотворца» (по-видимому, списки духовных стихов)[111].

Среди конфискуемых и уничтожаемых произведений немалое место занимает так называемая «еретическая» литература, к которой могут относиться и богословские сочинения, впоследствии признанные официальной церковью. Примером этого является отношение к сочинениям Кирилла Транквиллиона Ставровецкого, украинского писателя-богослова начала XVII в. В 1627 г. духовная цензура сурово осудила его «Учительное евангелие» и предписала изымать его из церквей и у частных лиц[112] (эта опала распространилась затем на все книги «литовской печати»). В 1628 г. появляются указы тобольского воеводы об изъятии книг К. Транквиллиона у жителей сибирских городов[113]. В том же 1628 г. в Сибирь ссылаются вологодские «еретики», «похвалявшие» сочинения Транквиллиона[114]. Но уже во второй половине XVII в. «Евангелие» Транквиллиона приобретает у русского читателя авторитет «святой книги», и мы находим его, например, в описи библиотеки Тобольского Знаменского монастыря 1757 г.[115]

Интерес к «литовским» книгам, несмотря на их запрет, не прекращался. В 1649 г. красноярский воевода М. Дурново доносил в Москву о появлении нового «еретика» — сына боярского Елизарея Розинкова, который «чернил псалтырь» (московское издание) и «приписывал» к ней «с литовские псалтыри», так как московская была «в речах не исполнена»[116].

С конца XVII в. главным врагом официальной церкви становится раскол. Вскоре после реформы Никона, уже в 1660—1670-х годах, Сибирь превращается в один из основных старообрядческих районов, что отмечалось церковным собором 1681 г.[117] Это во многом определяет дальнейший характер местной идеологической борьбы, а в связи с нею и литературной жизни. Помимо того, что вкусы и взгляды старообрядцев

---

[111] Н. Н. Оглоблин. Бытовые черты XVII века, стр. 234—236.

[112] «История русской литературы», т. II, ч. 2, стр. 13.

[113] ЦГАДА, ф. 199, оп. 2, портф. 478, ч. II, д. 16.

[114] См.: Н. Н. Оглоблин. Обозрение столбцов и книг Сибирского приказа, ч. III. М., 1900, стр. 63.

[115] ГАТОТ, ф. 70, д. 10, л. 28 об.

[116] Н. Н. Оглоблин. Бытовые черты XVII века. XV. Вольный справщий церковных книг. 1649 г. «Русская старина», 1892, № 3, стр. 682.

[117] АИ, т. V. СПб., 1842, стр. 109—110. Число раскольников к началу XVIII в. здесь было так велико, что в 1722 г. следует специальный указ Петра I о запрете их ссылки в Сибирь (см. С. М. Соловьев. История России с древнейших времен, кн. IX. М., 1963, стр. 513).

сказываются на отборе читаемой литературы, с конца XVII в. особенно усиливается контроль православного духовенства за всякого рода рукописными сочинениями.

Уже первые расколоучители (Аввакум, Иосиф Истомин, Яков Лепехин), попадая в Сибирь, вели здесь активную пропаганду своих взглядов[118]. Эта пропаганда находила широкий отклик у местного населения: в конце XVII в. уже известно несколько случаев самосожжения в Сибири. Решительный протест жителей вызвала присылка новопечатных книг в Енисейск[119].

Несомненно, что старообрядцы — как ссыльные, так и вольные переселенцы — привозили в Сибирь собственные книги. Краткие упоминания об этом мы, кстати, находим в Житии протопопа Аввакума. Рассказывая о своих бедствиях во время даурского похода, он, в частности, говорит: «Запасу небольшое место осталось, а первой разграблен весь: и книги и одежда иная отнята была, и иное и осталось»[120]. В первой челобитной царю Алексею Михайловичу Аввакум также говорит о книгах, выменянных на насильно отобранный хлеб: «А что, государь, у меня было из Енисейска везено с собою в запас хлепца на предъидущия лета, и тот хлеб он, Афонасей (Пашков.— *Е. Р.*), у меня отнял после кнутнова биения и продавал мне на платьишко мое и на книги свою рожь немолотую дорогою ценою, по два рубли пуд вещей и больши»[121]. В другом месте Жития Аввакум указывает: «Царевна Ирина Михайлова ризы мне с Москвы и всю службу в Тоболеск прислала»[122] — сюда, по всей вероятности, входили и необходимые для Аввакума церковно-служебные книги[123].

Аввакум во все годы сибирской ссылки занимался активной проповеднической деятельностью. Об этом он пишет в своем Житии: «Велено меня из Тобольска на Лену вести за сие, что браню от писания и укоряю ересь Никонову»[124]. При возвращении из ссылки он не отступает от подобной проповеди: «И до Москвы едучи, по всем городам и по селам, во церк-

---

[118] Д. Н. Беликов. Старинный раскол в пределах Томского края. Томск, 1905, стр. 2—6.

[119] Там же, стр. 6—8; ДАИ, т. VI. СПб., 1857, № 69.

[120] Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Под общ. ред. Н. К. Гудзия. М., 1960, стр. 73 (выделено мною.— *Е. Р.*).

[121] Там же, стр. 188 (выделено мною.— *Е. Р.*).

[122] Там же, стр. 122.

[123] Аввакум был по-своему очень начитанным человеком. Вряд ли в сибирской ссылке он имел большое количество книг, но он мог пересказывать их по памяти; известно, например, что в своих сочинениях он часто цитировал и ссылался на других авторов по памяти (см. Н. С. Сарафанова. Произведения древнерусской письменности в сочинениях Аввакума. ТОДРЛ, т. XVIII. М.—Л., 1962, стр. 329—340).

[124] Житие протопопа Аввакума.., стр. 69.

ков и на торгах кричал, проповедая слово божие, и уча, и обличая безбожную лесть»[125]. Помимо устных обличений Аввакум занимался в Сибири и собственно литературным творчеством: до нас дошли сведения о «писании», адресованном им воеводе Пашкову: «И аз ему малое писанейце написал, сице начало: «человече! убойся бога, седящаго на херувимех и призирающаго в безны, его же трепещут небесныя силы и вся тварь со человеки, един ты презираешь и неудобство показуешь»,— и прочая: там многонько писано: и послал к нему»[126]. Об этом же послании Аввакума идет речь в челобитной даурских служилых людей 1656 г. (о наказании протопопа Аввакума «за многие непристойные свои речи», написанные им в «безымянной» «подметной памяти») и в отписке воеводы А. Пашкова от 4 июня 1657 г. (о наказании протопопа Аввакума кнутом за «многие неистовые речи»)[127]. Пашков, встревоженный этой «памятью», связал призыв Аввакума к служилым людям об отказе от воеводской власти с другими народными движениями в Сибири этого времени и обвинил его в попытке поднять восстание среди служилых людей[128]. Должно быть, подобные выступления Аввакума послужили реальной основой для устных сибирских преданий о нем, где он предстает борцом за правду и за народные интересы[129]. Именно в Сибири родилась слава Аввакума как героя и мученика, и сам он, закаленный в страданиях и трудностях ссылки, вернулся в Москву, сознавая себя «учителем» и «пророком».

К более позднему периоду жизни Аввакума относится его послание «сибирской братии» (1681 г.) — «Исповед вкратце о настоящем времени и противу отступников православия»[130].

О распространении раскола в Сибири XVII в. свидетельствует дошедшее до нас местное послание из Далматова монастыря в Тюмень «об антихристе и тайном царстве его»[131], которое часть исследователей приписывает Афанасию Любимову, будущему архиепископу Холмогорскому. Яростный гони-

---

[125] Там же, стр. 87.

[126] Там же, стр. 70.

[127] В. И. Малышев. Неизвестные и малоизвестные материалы о протопопе Аввакуме. ТОДРЛ, т. IX. М.—Л., 1953, стр. 395—399.

[128] В. А. Александров. Народные восстания в Восточной Сибири во второй половине XVII в. «Исторические записки», т. 59. М., 1957, стр. 275.

[129] Л. Е. Элиасов. Протопоп Аввакум в устных преданиях Забайкалья. ТОДРЛ, т. XVIII. М—Л., 1962, стр. 351—363.

[130] РИБ, т. 39. Л., 1927, стр. LIX—LXII, 868—877; П. С. Смирнов. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. СПб., 1898, стр. XXXV; В. И. Малышев. Сочинения протопопа Аввакума в собрании Института русской литературы (Пушкинского дома) Академии наук СССР. ТОДРЛ, т. XIII. М.—Л., 1957, стр. 588.

[131] В. Г. Дружинин. Писания русских старообрядцев. СПб., 1912, стр. 382—383; П. С. Смирнов. Внутренние вопросы.., стр. XXXI—XXXVI, 019—034.

тель старообрядчества, в молодые годы он был монахом Далматова монастыря в Сибири и подобно большинству братии этой обители придерживался старой веры[132]. Возникла и собственная противораскольничья литература, самыми яркими образцами которой являются уже упоминавшиеся послания митрополита Тобольского Игнатия (Римского-Корсакова).

* *
*

В течение XVII в. в Сибири находились в ссылке или на временной службе многие крупные писатели того времени. Несомненно, что через этих писателей сибиряки знакомились как с их произведениями, так и с привозимыми ими книгами.

Дважды в Сибири побывал князь Семен Иванович Шаховской — в первый раз в ссылке в Тобольске (1622—1625 гг.), а затем служил воеводой в Енисейске (1629—1630 гг.). Человек образованный, славившийся своей начитанностью, С. И. Шаховской оставил многочисленные послания разным лицам, похвальные слова святым, церковные службы, молитвы; ему принадлежат две повести о событиях Смутного времени. Вероятно, в тобольской ссылке была написана «Повесть известно сказуема на память великомученика Димитрия», разрабатывающая тему углицкого убийства в стиле панегирического жития и содержащая искусно составленное введение о мученичестве и гонениях вообще; ее продолжением является «Повесть о некоем мнисе» (т. е. Отрепьеве). Обе повести отличаются «характером благочестивого поучения»[133]. События Смуты интересуют автора лишь как подтверждение собственных религиозно-нравственных взглядов, поэтому, отводя фактическим данным второстепенную роль, С. И. Шаховской заимствует их из так называемой Повести И. М. Катырева-Ростовского, которую некоторые исследователи приписывали Шаховскому[134].

Князь Иван Михайлович Катырев-Ростовский также был связан с Сибирью. Он служил тобольским воеводой в период Смуты — с 1609 по 1613 г., но возможно, что и позднее поддерживал отношения с архиепископом Сибирским Нектарием:

---

[132] В. Верюжский. Афанасий, архиепископ Холмогорский. Его жизнь и труды. СПб., 1908, стр. 13—14.

[133] С. Ф. Платонов. Древнерусские сказания и повести о Смутном времени как исторический источник. Изд. 2-е. СПб., 1913, стр. 302.

[134] С. Ф. Платонов. Древнерусские сказания.., стр. 292—310, «История русской литературы», т. II, ч. 2, стр. 60; К. Газенвинкель. Материалы для справочно-библиографического словаря сибирских деятелей. «Ежегодник Тобольского губ. музея», вып. I, 1893, стр. 78—80; П. М. Строев. Библиологический словарь.., стр. 183.

некоторые биографы последнего считают И. М. Катырева-Ростовского покровителем Нектария в период его игуменства в Нилово-Столбенской пустыни и видят в нем адресата послания «господину моему Ивану Михайловичу»[135]. Некоторые исследователи считают И. М. Катырева-Ростовского автором одного из наиболее ярких произведений, рассказывающих о смуте,— «Повести книги сея от прежних лет», написанной в 1626 г. и свидетельствующей о большом таланте и начитанности ее автора. Однако авторство И. М. Катырева-Ростовского до сих пор не доказано. «Повесть» входит в состав хронографа Сергея Кубасова, хотя известна и в отдельных списках, и первые ее издатели и исследователи (А. Н. Попов, И. И. Срезневский), а позднее А. Ставрович приписывали создание ее С. Кубасову. В последнее время О. А. Державиной была высказана гипотеза, что в составлении «Повести» принимали участие три неизвестных автора, а И. М. Катырев-Ростовский был лишь ее редактором[136].

Как доказал С. Ф. Платонов, И. М. Катыреву-Ростовскому принадлежит также сочинение «На иконоборцы и на вся злыя ереси»[137]. Следовательно, можно с уверенностью говорить о причастности И. М. Катырева-Ростовского к литературному творчеству, о его влиянии на распространение русской литературы и древнерусских литературных традиций в Сибири XVII в.

Сергей Иевлевич Кубасов также был непосредственно связан с Сибирью: он служил сыном боярским и подьячим в Тобольске и оттуда вместе с Ф. И. Байковым ездил в Китай в 1654—1657 гг. Как бы ни решился спор об атрибуции «Повести книги сея от прежних лет», несомненно, что С. И. Кубасов был автором-компилятором особой редакции хронографа. Читатели и переписчики XVII в. воспринимали его как автора

---

[135] В. Успенский. Историческое описание Ниловой Столобенской пустыни Тверской епархии Осташковского уезда. Тверь, 1876, стр. 19, 21.

[136] А. Н. Попов. Обзор хронографов русской редакции, вып. 2. М., 1869, стр. 230—236; С. Ф. Платонов. Древнерусские сказания.., стр. 257—281; Он же. Старые сомнения. «Сб. статей в честь М. К. Любавского». Пг., 1917, стр. 172—180; А. М. Ставрович. Сергей Кубасов и строгановская летопись. (Новые мысли по поводу «Старых сомнений»). «Сб. статей по русской истории, посвященных С. Ф. Платонову». Пг., 1922, стр. 285—293; В. С. Иконников. Опыт русской историографии, т. II, кн. 1. Киев, 1908, стр. 1378—1379; О. А. Державина. К истории создания «Летописной книги», приписываемой кн. Катыреву-Ростовскому. «Уч. зап. МГПИ им. В. П. Потемкина», т. XVIII. Кафедра русской литературы, вып. V. М., 1955, стр. 29—45; Н. К. Гудзий. К вопросу о составе «Летописной книги», приписываемой князю И. М. Катыреву-Ростовскому. ТОДРЛ, т. XIV. М.—Л., 1958, стр. 290—297.

[137] С. Ф. Платонов. Об авторе сочинения «на иконоборцы и на вся злыя ереси». ЖМНП, 1907, № 10.

того сочинения и последовательно сохраняли его имя на всех известных в настоящее время списках[138].

Дошел до нас и памятник литературного творчества еще одного сибирского администратора первой четверти XVII в.— князя Ивана Семеновича Куракина. Видный деятель эпохи Смуты, активный сторонник польского королевича Владислава[139], И. С. Куракин в почетной ссылке на тобольском воеводстве написал в честь царя Михаила Федоровича «чашу государеву», свидетельствующую о его преданности Романовым[140].

Во второй половине XVII в. в сибирской ссылке находился Юрий Крижанич, один из виднейших публицистов своего времени. В Тобольске он написал целый ряд значительных произведений: «Разговори об владательству» («Политика»), сочинения по грамматике, обличительные сочинения против раскола[141].

Там же он делал многочисленные выписки из летописного сборника 1660—1661 гг., подготавливая сочинения по русской истории. Для нас особенно интересен тот факт, что свой летописный источник Ю. Крижанич привез в Тобольск из Москвы, а работу над ним кончил 8 января 1662 г.[142] Это — яркое свидетельство не только того, что книги привозились в Сибирь ссыльными, но и того, как скоро сибиряки узнавали через них новости литературной жизни столицы. Вернувшись в Москву, Ю. Крижанич на основании своих наблюдений и сведений, собранных в Сибири, составил «Повествование о Сибири» (1681)[143].

Будучи широко образованным человеком, Ю. Крижанич не мог не оказать влияния на культурную и литературную жизнь Тобольска в годы своего пребывания там. В частности, Е. И. Дергачева-Скоп недавно установила воздействие идей Крижанича на творчество С. У. Ремезова[144].

---

[138] А. Н. Попов. Обзор хронографов., вып. 2, стр. 213—236; С. Ф. Платонов. Древнерусские сказания , стр. 262—263; В. С. Иконников. Опыт русской историографии, т. 2, кн. 2, стр. 1378; Н. Ф. Демидова, В. С. Мясников. Первые русские дипломаты в Китае. («Роспись» И. Петлина и статейный список Ф. И. Байкова). М., «Наука», 1966, стр. 92.

[139] С. В. Бахрушин. Воеводы Тобольского разряда в XVII в. «Научные труды», т. III, ч. 1, стр. 262; С. Ф. Платонов. Очерки по истории Смуты в Московском государстве XVI– XVII вв. М., 1937, стр. 347.

[140] Г. Георгиевский. Чаша государева. Литературный памятник XVII века. «Старина и новизна», 1907, кн. 12, стр. 307—311.

[141] Ю. Крижанич. Политика. Подгот. к печати В. В. Зеленин. Перев. и комент. А. Л. Гольдберг. Под. ред. М. П. Тихомирова. М., «Наука», 1965; С. А. Белокуров. Юрий Крижанич в России. М., 1902.

[142] А. Л. Гольдберг. Работа Юрия Крижанича над русской летописью. ТОДРЛ, т. XIV. М.—Л., 1958, стр. 350.

[143] «Повествование о Сибири, переведенное с латинской рукописи XVII столетия». СПб., 1822.

[144] Е. Дергачева-Скоп. Из истории литературы Урала и Сибири., стр. 20, 44—48.

Особое место в культурной жизни Сибири XVII в. занимали «ученые путешественники» — русские послы в Монголию и Китай, среди которых были известные писатели. Через Сибирь в Китай проезжал переводчик Посольского приказа Николай Спафарий, описавший свое путешествие[145]. Позднее, вместе с посольством Ф. А. Головина, в Китай ездил писатель и переводчик конца XVII в. А. Х. Белобоцкий. Его пребывание в Сибири отразилось в одном из его философских сочинений — «Риторике Раймунда Люллия», где говорится о виденных в Сибири «волхвах», под которыми разумеются шаманы[146].

Помимо писателей в первой половине XVII в. на службе в Сибири находились будущие справщики Печатного двора Третьяк Васильев (в 1640-е годы служил дьяком в Тобольске)[147] и Агафон Тимофеев, подьячий, отозванный из Тобольска, чтобы «быти на Москве на Печатном дворе у государева дела у книжной справки» (1631 г.)[148].

Книжным человеком был и дьяк архиепископа Нектария Семен Хломов, приехавший с ним в Сибирь в 1636 г. О нем мы узнаем только из его «записных тетрадей» — небольших, в 8-ку, тетрадок без переплета, где записи личного характера чередуются со служебными[149].

Семен Хломов, как мы узнаем из его заметок, родился 4 апреля 1608 г. (л. 31 об.). Служил он подьячим митрополита Ростовского Варлаама. Приехав в январе 1636 г. в Москву, он получил по своему челобитью место подьячего в Иноземском приказе, ведавшем делами военно-служилых иноземцев (л. 8).

---

[145] Н. Спафарий. Путешествие чрез Сибирь от Тобольска до Нерчинска и границ Китая русского посланника Николая Спафария в 1675 году. СПб., 1882.

[146] А. Х. Горфункель. Андрей Белобоцкий — поэт и философ конца XVII — начала XVIII в. ТОДРЛ, т. XVIII. М.— Л., 1962, стр. 188—213.

[147] А. Н. Попов. Переписка дьяка Третьяка Васильева. Временник ОИДР, 1851, кн. 9, стр. 1—29.

[148] ЦГАДА, ф. 214, СП, стб. 31, лл. 270—280. Нельзя ли этого Агафона Тимофеева отождествить с тем Агафоником, которому принадлежит «Послание кир Иакову по грамматическим вопросам» и, возможно, Послание Суздальскому архиепископу Серапиону о одногласном пении? По мнению Н. К. Никольского, это одно и то же лицо. Автор «Послания кир Иакову» был мирянином, очень образованным, начитанным и близким к духовенству. Имя подьячего Агафоника Тимофеевича упоминается на одной из рукописей Троице-Сергиевой лавры; его племянник Григорий Анисимов в 1620—1627 гг. был справщиком книг (см. Н. К. Никольский. Послание Агафоника к кир Иакову по грамматическим вопросам (половины XVII века). «Историко-литературный сборник, посвященный Вс. И. Срезневскому». Л., 1924, стр. 390—400; А. В. Преображенский. Вопрос о одногласном пении в русской церкви XVII века. СПб., 1904).

[149] ГБЛ, ф. 178. Муз. 1842, XVII в., 32 лл.; описание рукописи см.: «Музейное собрание рукописей. Описание», т. I. Под ред. И. М. Кудрявцева. М., 1961, стр. 315. Далее ссылки на листы рукописи даются в тексте.

11 февраля того же года он был назначен дьяком к Нектарию, поставленному в архиепископы Сибирские 7 февраля (лл. 8—8 об.).

Дальнейшие записи Семена Хломова по большей части отражают его хлопоты в новой должности: здесь «роспись» расходов, связанных с обрядом посвящения в архиепископы (лл. 8 об. — 9 об.); «Роспись, что Сибирскому архиепископу и Софейским соборяном и архиепископлим дворовым людем государева жалованья годовыя денежьные руги и хлебные» (лл. 13—14 об.); «Сметный список» денежной казны, хлебных запасов и мягкой рухляди Тобольского архиерейского дома (лл. 1—7). Большой интерес представляют записи Семена Хломова о пути следования Нектария из Москвы в Тобольск, с указанием мест и дней ночлега и дат пребывания в том или ином пункте маршрута (лл. 9 об. — 12); заканчиваются они описанием встречи Нектария в Тобольске и вступления его в город. Упоминаются в записках также похороны архиепископа Макария и перепись Никифором Веревкиным его «казны».

О самом Семене Хломове мы дополнительно узнаем то, что в 1636 г. и начале 1637 г. он служил дьяком в Тобольском архиепископском доме, о чем свидетельствует запись о рождении у него в Тобольске 16 марта 1637 г. сына Василия (лл. 31 об.— 32); кроме того, почерком Семена Хломова переписана часть документов, поданных царю Михаилу Федоровичу в январе 1638 г., о явлении Абалацкой иконы богородицы[150]. В записи о смерти сына Василия 1 августа 1637 г. говорится, что его похоронили в Тюмени у церкви Ильи пророка (л. 32). Можно предположить, что Семен Хломов был послан в Тюмень с каким-либо поручением, но туда его вряд ли могла сопровождать жена с новорожденным сыном. Думается, что Семен Хломов летом 1637 г. был, скорее всего, переведен в Тюмень на новое место службы, а важная должность «архиепископля дьяка» осталась за Саввой Есиповым, занимавшим ее еще при Макарии.

В «записных тетрадях» Хломова кроме документальных записей находятся списки двух произведений: «Чаши заздравной» за царя Михаила Федоровича, произносившейся во время церковной службы (лл. 15 - 17), и Письмовника с образцами посланий к разным лицам (лл. 18—31 об.). Ни то, ни другое произведение не принадлежит перу Семена Хломова: «Чаша заздравная» в разных вариантах является непременным элементом службы в церкви и торжественных, парадных

---

[150] ЦГАДА, ф. 214, СП, стб. 911, лл. 536—539 («роспись» допросных речей вдовы Марии); отписка Нектария царю, содержащая челобитье по поводу жалованья священникам новой церкви, написана другим почерком.

[151]; Письмовник также не представляет оригинальной редакции, являясь списком так называемой Азбучной редакции, известной на Руси с XVI в.[152] По-видимому, оба произведения переписывались Семеном Хломовым в связи с его службой в архиепископском доме (в Ростове или Тобольске) как пособие для выполнения дьяческих обязанностей.

* *
*

Подводя итоги, мы можем отметить, что русская литература в Сибири XVII в. была представлена достаточно разнообразно. Мы можем наблюдать, как почти сразу после выхода в свет здесь появляются печатные книги — сочинения Симеона Полоцкого, «Синопсис» И. Гизеля. Не менее быстро знакомятся в Сибири с рукописными памятниками — Азовскими повестями, «Скифской историей» А. Лызлова, сочинениями Арсения Суханова и Николая Спафария.

Однако наибольшей популярностью пользовались в Сибири произведения более раннего периода — хронографы, хожения, космографии, житийная литература, т. е. памятники, утвержденные многолетней — если не многовековой — традицией. Происходит определенный отбор литературы в соответствии с читательскими вкусами, и даже из вновь созданных произведений, если приглядеться, выбираются те, которые не противоречат этой традиции (так, из всех произведений Симеона Полоцкого в Сибири прежде всего узнают его церковные проповеди).

Такую традиционность и отставание местных литературных вкусов можно объяснить в первую очередь социальным составом сибирского населения. Как известно, Сибирь почти не знала дворянства, за исключением ссыльных и административных лиц, приезжавших на временную службу (воеводы). Вследствие этого в Сибири, по сравнению с Европейской Россией, гораздо сильнее сказался контроль церкви: духовенство здесь занимает руководящее положение в общественной жизни, не уступая его почти до самого конца XVIII в., в то время как в центре страны политическое и культурное развитие об-

---

[151] А. С. Орлов. Чаши государевы. М., 1913; на стр. 47—48 опубликован текст «Чаши» по рукописи Семена Хломова.

[152] Редакция письмовника указана нам А. С. Деминым, которому мы приносим глубокую благодарность; об Азбучном письмовнике («Сказание о собранию епистолиям») см. А. С. Демин. Вопросы изучения русских письмовников XV—XVII вв. «Актуальные задачи изучения русской литературы XI—XVII веков». ТОДРЛ, т. XX. М.— Л., 1964, стр. 90—99.

Оригинальный «сибирский» письмовник был переписан в Сургуте в 1699 г. (там же, стр. 93—94).

щества давно уже определяется дворянством. Основные же классы и сословия сибирского населения — крестьянство, казачество, купечество — как и вообще в России, с одной стороны, наиболее традиционны в своих взглядах и литературных вкусах, с другой — не в состоянии противостоять духовенству в качестве создателей новой идеологии; их несогласие с официальными мнениями и даже социальный протест все еще продолжают выражаться в формах религиозных движений.

Русская литература в Сибири распространялась двумя путями: официальным путем, через Сибирский приказ, приходила литература церковная, служебная, богословская; и вместе с массой переселенцев и ссыльных шел поток книг, ценимых рядовыми читателями. Носителями литературных вкусов и традиций в Сибири были выходцы из Европейской России; они же явились создателями местной литературы, испытавшей огромное влияние именно тех памятников, которые мы можем считать самыми популярными у сибирского читателя.

ГЛАВА ВТОРАЯ

СИНОДИК ЕРМАКОВЫМ КАЗАКАМ

Синодик ермаковым казакам, справедливо считающийся одним из самых ранних памятников сибирской историографии, до сих пор не был известен в самостоятельном виде. Все выводы о его особенностях основывались на тексте, включенном в Есиповскую летопись основной редакции[1] и содержащем краткий рассказ о присоединении Сибири с перечислением важнейших столкновений русских с татарами. История создания Синодика изложена также Есиповым, и именно на его рассказе основываются все позднейшие исследователи, начиная с Г. Ф. Миллера[2]: «В лето 7129... поставлен бысть в Сибири в Тоболск первый архиепископ Киприян, бывый прежде на Хутыни архимарит; и во второе лето престолъства своего воспомяну атамана Ермака и з дружиною и повеле разпросити Ермаковъских казаков, како они придоша в Сибирь, и где с погаными были бои, и ково где убили погании на драке. Казаки

---

[1] «Сибирские летописи». СПб., 1907, стр. 164—168. В дальнейшем ссылки на это издание даются в тексте.

[2] Г. Ф. Миллер. История Сибири, т. I. М.—Л., 1937, стр. 160—161.

же принесоша к нему написание, како приидоша в Сибирь и где у них с погаными бои были, и где казаков и какова у них иманем убили. Он же... попечение имея о них и *повеле убитых имена написати в церкви Софеи Премудрости Божия в соборной синодик и в православную неделю кликати повеле с прочими пострадавшими за православие вечную память»* (стр. 163—164; выделено мною.— *Е. Р.*).

Нам удалось обнаружить текст подлинного Синодика ермаковым казакам в составе рукописного Чина православия, принадлежавшего Тобольскому архиерейскому дому (ГИМ, собр. Уварова 931 (370) (540))[3]. По составу эта рукопись разделяется на две большие части, отражающие историю русского Чина православия.

Как известно, Чин православия, совершаемый в православную неделю (первую неделю Великого поста), был введен в русской церкви не позднее конца XIV — начала XV в. Текст его, известный также под названием Синодика, был переведен с греческого и позднее дополнялся русскими статьями. И на греческой, и на русской почве он испытал влияние различных течений и отразил борьбу церкви с многочисленными «ересями»; как следствие этого в него включались «анафемы» всем противникам церкви на протяжении многих веков ее существования и «вечная память» лицам, способствовавшим православлению. Русский Синодик включил провозглашение «вечной памяти» князьям, митрополитам, а также лицам, погибшим при стихийных бедствиях, а позднее — убитым в походах. Постепенно Чин православия стал включать и некоторые повествовательные исторические материалы в виде кратких введений, поясняющих обстоятельства гибели и деятельности тех лиц, чьи имена заносились в Синодик. В результате объем Чина православия непрерывно увеличивался, пока в XVIII в. не было проведено решительное сокращение его текста[4].

Вторая часть нашей рукописи (лл. 88—98) представляет собой вариант сокращенной редакции Чина православия. Судя по тому, что в нее включено поминание патриарха Адриана (умер в 1700 г.) и многолетие киевскому митрополиту Варлааму Ясинскому (умер в 1707 г.), она написана не ранее 1700 и не позднее 1707 гг. По всей видимости, эта служба составлена в Тобольске при участии митрополита Филофея Лещинского, чья владельческая запись сохранилась на рукописи.

---

[3] Внешнее описание рукописи и публикацию текста Синодика см. [illegible] Ромодановская. Синодик ермаковым казакам (предварительное сообщение). «Изв. Сиб. отд. АН СССР», серия обществ. наук, 1970, № 9, [illegible]

[4] [illegible] В. Петухов. Очерки из литературной жизни Синодика. СПб., [illegible] стр. 1—79.

В пользу такого предположения говорит также особое почтение, испытываемое составителями службы к сибирским и украинским историческим деятелям. Так, при поминании русских митрополитов (л. 94) в первую очередь называются киевские, довольно подробно перечисленные, вслед за ними — сибирские и черниговские, а уж потом — новгородские, казанские и другие, в то время как обычно в синодиках, особенно по регламентации петровского времени, старшими считались новгородские, московские, а только потом уж киевские и прочие митрополиты. Черниговское происхождение автора службы можно увидеть и в том, что он пишет память «святым мучеником Глебу и Борису Владимеровичем» (л. 92 об.), выдвигая на первое место Глеба, в то время как обычно на первом месте поминался старший брат — Борис; это можно объяснить тем, что на Черниговщине, откуда Лещинский приехал в Тобольск, Глеб был окружен особым почитанием, почему и церкви там назывались не Борисоглебскими, а Глебоборисовскими[5].

На л. 95 об. помещена краткая память Ермаку и дружине: «Ермакове и дружине его, Сибирское царство кровию своею от нечестивых вземшему и подклонившему сие царству Московскому», причем на полях против имени Ермака помечено: «Ермолаю». Несмотря на общее сокращение поминаний святых и вообще конкретных лиц, характерное для этой редакции, память Ермаку в дальнейшем не правилась, что свидетельствует об особом почитании его; такое отношение возможно, конечно, только в Тобольске.

Первую, главную часть рукописи (лл. 2—87) составляет Чин православия в его ранней, распространенной редакции, с многочисленными добавлениями. Первоначальный текст Чина («Синодик, должное к богу летное благодарение», лл. 2—83) написан в царствование Бориса Годунова. Доказательством этому служит поминание последним среди царей и великих князей (в основной части) царя Федора Иоанновича, умершего в январе 1598 г.; следовательно, ранее этого года рукопись не могла быть переписана. Кроме того, почти сразу после поминания великих князей и их ближайших родственников среди знатнейших княжеских и боярских родов записано: «Федору Ивановичю Годунову и жене его Стефаниде, во иноцех Сандулии, и сыну его Василью Федоровичю; Григорию Лукияновичю Малюте Скуратову, убиену под Пайдою» (л. 26). Ни Ф. И. Годунов, ни тем более Малюта Скуратов не могли бы поминаться в таком окружении, если бы не были родителями царя и царицы (как известно, Борис Годунов был женат

[5] См. [Филарет Гумилевский.] Церковно-статистическое описание Черниговской епархии, кн. 4. Чернигов, 1873, стр. 94, 96—99; кн. 5. Чернигов, 1874, стр. 54.

[illegible] дочери Скуратова — Марии); само соседство двух этих имен в Синодике говорит об их родственной связи.

Основная часть рукописи испещрена многочисленными приписками и поправками текста. Возможно, что наиболее ранней припиской было проклинание Григория Отрепьева — после 11 к перечню крупнейших еретиков добавлено: «Гришка Отрепьев розстрига и со единомысленники своими». По соборной грамоте анафема Отрепьеву стала провозглашаться с 1607 г.[6], следовательно, к этому году основной текст Синодика был уже написан.

Основная часть Синодика отличается обилием исторических сведений: перечисляются убитые при взятии Казани, причем поименно в каждом походе, погибшие при осаде Пскова Стефаном Баторием и т. п.; подробно перечислены «новые еретики» новгородские[7], сообщаются краткие сведения о подвижниках православной церкви. Такие «исторические справки» не являются особенностью только нашего списка, скорее всего, они характерны для особой редакции Чина православия. Так, подобные же по составу списки были найдены и описаны Е. В. Петуховым[8] и Н. Н. Розовым[9]. Возможно, что усиленное внимание к историческим сведениям, к своего рода «обоснованиям» самого факта включения имени в Синодик отличает прежде всего новгородские памятники[10], что придало новгородским Синодикам значение важного исторического источника[11]. Вместе с архиепископом Киприаном, инициатором поминания ермаковых казаков в Тобольске, бывшим архимандритом Новгородского Хутынского монастыря, новгородская традиция была перенесена и в Сибирь.

С другой стороны, поминание ермаковых сподвижников можно связать и с традицией собственно казачьих Синодиков. Известно, например, что после взятия Азова «повелеша атаманы и казаки и все великое Донское Войско по своих поби-

---

[6] СГГД, т. II. М., 1819, № 164. Н. М. Карамзин, однако, сомневается в этой дате, см. Н. М. Карамзин. История Государства Российского. Т. XI. СПб., 1824, примеч. 264.

Ср. текст в кн.: А. И. Клибанов. Реформационные движения в России XIV — первой половины XVI вв. М., 1960, стр. 149.

[8] Е. В. Петухов. Очерки из литературной истории Синодика, стр. 3.

[9] Н. Н. Розов. Служебники Новгородско-Софийской библиотеки (состав, приписки, записи, пометы). «Изучение русского языка и источниковедение». М., 1969, стр. 60.

[10] В частности, новгородского происхождения синодик, описанный Н. Н. Розовым.

[11] Это поняли еще новгородские историки XVII в., вследствие чего синодики стали одним из важнейших источников позднего новгородского летописания, см. С. Н. Азбелев. Новгородские летописи XVII века. Новосибирск, 1960; не из Новгорода ли связь летописи и синодика и в сибирской историографии XVII века?

тых атаманех и казакех память творити вечную и казну многую разослаша в монастыри *и в сенадики имена их велеша написати*, и четыредесятницы пети, и псалтырь говорити»[12]. До нас дошел, в частности, рукописный синодик с поминанием рода донского казачьего атамана Наума Васильева, прославившегося при взятии Азова и возглавлявшего посольство к царю Михаилу Федоровичу с просьбой присоединить Азов к Московскому государству[13].

Поминание ермаковых казаков приписано к основному тексту Синодика распространенной редакции и читается на лл. 84—86 об. Датировать время приписки можно только по почерку, представляющему полуустав второй четверти XVII в. Поминание подобно всей рукописи имело прежде всего служебное назначение, о чем свидетельствуют пометы на полях «велегласно» и Б, М, С, обозначающие «памяти» большие, малые и средние.

Дошедший до нас текст Синодика ермаковым казакам отражает, по всей видимости, процесс редакторской работы над окончательным вариантом службы. Свидетельством этому служат исправления текста, сделанные в процессе переписки его: после слов «Отоману Ивану Кольцу, Владимеру, Василию 2, Лукияну» вычеркнуты слова «и всей дружине их», вместо них в строку записано: «со всею дружиною своею единокупно...» (л. 86). Кроме того, список отличается многочисленными дополнениями и поправками, сделанными тем же почерком на полях или над строкой. Таким образом вставляются следующие тексты (выделено внесенное на полях):

1) «Во второе же лето Сибирского взятья *божиею помощию еще* храбръствовавши Ермаку своею дружиною...» (л. 85 об.);

2) «...воеваше по Иртышу и по *великой* Оби...» (л. 85 об.);

3) «Ермаковым товарыщем, *отоману Никите*, Тимофею...» (л. 85 об.);

4) «...присылал нечестивый Карача, думчей царев, *послов своих* к Ермаку с товарыщи...» (л. 86);

5) «И предашеся неволе судом божиим в *руки нечестивых*» (л. 86).

Самым же ярким доказательством неотработанности окончательного текста служит тот факт, что в нашем списке читаются два варианта известий о Богдане Брязге и погибших с

---

[12] «Воинские повести древней Руси». М.— Л., 1949, стр. 55 (выделено мною — *Е. Р.*).

[13] Л. М. Савелов. Борщевский монастырь и его синодик как материал для генеалогии донских родов. «Сборник областного Войска Донского статистического комитета», вып. III. Новочеркасск, 1902, стр. 45. В этом синодике, однако, содержится лишь перечень членов рода, без каких-либо «исторических комментариев».

[illegible]ках — в бою под Чувашевым 26 октября (лл. 84 об.— [illegible] на рыбной ловле под Абалаком 5 декабря (л. 85). Такая противоречивость явилась следствием того, что автор Синодика [illegible] писал свое произведение спустя значительное время после [illegible], когда в памяти даже очевидцев сгладилось, где и [illegible] погибли те или иные лица. В то же время эта противоречивость свидетельствует о том, что сведения о самых первых [illegible] опытах записывались по памяти, а не по каким-либо документальным материалам времен событий.

Включение Синодика ермаковым казакам в состав общего Чина православия во многом определило его литературную специфику. Прежде всего, Синодик не был произведением самостоятельным, существующим отдельно от текста церковной службы в неделю православия, и это объясняет его форму, в которой отсутствует какое-либо предисловие,— введение было общим ко всей службе. Вместе с тем это объясняет и саму возможность поминания казаков в Тобольске ло специально-обязательного в других случаях — при службе местному святому или иконе) утверждения обряда патриархом: Чин православия допускал включение в свой состав, наряду с общими поминаниями князей, патриархов и т. п., поминаний местных угодников.

Тесная связь Синодика ермаковым казакам с Чином православия явилась, по всей видимости, причиной малого распространения этого текста и, как следствие, ограниченного влияния его на местное литературное творчество: служба в неделю православия, где «кликали» память Ермаку и дружине вместе «с прочими пострадавшими за православие», совершалась лишь в главном архиепископском соборе — церкви [illegible] Софии в Тобольске[14]. Потому текст ее в Тобольске был, по-видимому, единственным — именно тот, который дошел до нас, [illegible] принадлежавший Тобольскому архиерейскому дому; приходские церкви, не совершавшие этой службы, в тексте Синодика, естественно, не нуждались и не копировали его. В связи [illegible] непосредственно использовать текст Синодика ермаковым казакам в своей работе смогли лишь те тобольские историки, которые имели доступ к Софийской библиотеке: архиепископский дьяк Савва Есипов[15] и ямщик Илья Черепанов, [illegible] церковным старостой[16]. На других памятниках мест-

[14] Это совершенно четко отмечено в Есиповской летописи: имена убиенных по приказу Киприала записываются не вообще в синодики, а конкретно в церкви Софеи Премудрости Божия в *соборной* синодик» стр. 163—164, выделено мною.— *Е. Р.*).

Как установлено С. В. Бахрушиным, независимо от Есиповской летописи протограф Синодика (казачье «Написание») был использован автором Строгановской летописи, см. С. В. Бахрушин. Очерки, стр. 30—31.

[16] Приношу благодарность А. Н. Копылову за это указание о И. Черепанове.

ной историографии влияние Синодика сказалось лишь опосредованно — через Есиповскую летопись, где текст его был помещен автором в приложении «к своему изправлению» (стр. 164—168).

Каково же соотношение текстов Чина православия и Синодика в составе Есиповской летописи?

Главной особенностью Есиповской обработки является исключение из Синодика, в противоречии с общими представлениями об этом жанре, перечня имен погибших казаков. Это полностью соответствует историографическим принципам Саввы Есипова: его интересует в историческом событии то общее — реальное, но не очень конкретное, что позволяет делать вывод о роли божественного провидения и об отряде казаков в целом как об орудии бога, упоминание отдельных участников похода разбивало целостность общего представления; потому и в летописи своей он упоминает только Ермака и Ивана Кольцо.

Исключив имена казаков, Есипов тем самым ликвидирует противоречивость известий Синодика о Богдане Брязге. Кроме того, из двух известий о гибели казаков под Абалаком 5 декабря (на рыбной ловле или во время битвы) Есипов сохраняет только первое; однако противоречивость последних известий в Синодике — только кажущаяся: Строгановская летопись сохранила рассказ о том, как после убийства на рыбной ловле Ермак с дружиною погнались за отрядом Маметкула, «и постигоша их *под Яболаком*» (стр. 27; выделено мною.— *Е. Р.*), где и состоялась битва.

Помимо отбора фактических сведений, Есипов в некоторой степени обрабатывает свой источник. Обработка касается прежде всего стиля и не меняет содержания по существу (так, у Есипова — «воздвигошася» церкви вместо «соделашася» по Синодику; «не от многих бо вои победа бывает» — вместо «не во множестве воин»; «по совету своего товарства» — вместо «по приговору всего товарства» и т. п.). В трех случаях, однако, Есипов частично сокращает текст Синодика, исключая из него отдельные фразы:

Синодик	Есиповская летопись основной редакции
Забыша века сего всю *земную* честь и славу и плотскую сладость, *но подвигшеся и крепко вооружившеся сердцы своими на вольныя раны и излияти кровь свою,* и смерть в живот предложити, но восприемше щит истинныя веры... (лл. 84—84 об.).	... забыша света сего всю честь и славу и плотскую сладость, и смерть в живот преложиша, и восприимше щит истинныя веры... (стр. 165).
Во второе же лето сибирскаго взятья *божиею помощию еще* храбръствовавши Ермаку своею	Во второе же лето по сибирском взятии, храбровавшу Ермаку с своею дружиною, и обнажиша мечи

[illegible]ною, и обнаживше мечи на [illegible]ивыя, воеваше по Иртишу [illegible] великой Оби *их нечестивыя* [illegible] *и городки татарския и ос*[illegible], *до Назима воеваше* и На[illegible] городок остяцкой взяша со [illegible] их и со многими их ос[illegible] попленища и *в плен по*[illegible] (л. 85 об.).

своя на нечестивыя и воеваша по реке Иртишу и по великой Оби, Назим городок остяцкой взяша и со князем их и со многими остяки и попленища (стр. 167).

[illegible]ертое ж лето по сибирском [illegible], августа в 6 день приидоша [illegible]ницы от бухарцев торговых [illegible] к Ермаку с товарыщи, что [illegible] Кучюм не пропустит *в Сибирь*, [illegible] Ермак *собрашася с невеликою* [illegible] *дружиною* на встречю бухар[illegible], и доидоша близ Вагайскаго [illegible], и обночевашеся на перекопи и подсмотриша нечестивыя и нападоша на станы их нощию, но [illegible]анием божиим оготовавшися [illegible] и приближишася на воинов [illegible]запная смерть, *на Ермака и с* [illegible] *дружиною. Ужаснушася от не*[illegible]*тивых и в бегство предложи*[illegible], *а инем на станех побитым* [illegible] *кровь свою пролияша...* (следу[illegible] имена.— *Е. Р.*) и Ермаку, еже [illegible]оли Бог живот свой скончати *и кровь свою пролияти от нече*[illegible]*тивых з дружиною своею безвест*[illegible]*но...* (л. 86 об.).

В четвертое лето по сибирском взятии, августа в 5 день, приидоша вестницы к Ермаку с товарыщи от бухарцов торговых людей, что их царь Кучюм не пропустит, и Ермак на стречю бухарцов поиде, и доидоша до реки Вагая и обначеваша на перекопи; погании же подсмотрища их и нападоша на станы их нощию, но посланием божиим уготовися час и прииде на воинов смерть, и тамо вси избиени быша. И на том деле убиенным [и] Ермаку, еже изволи им бог живот скончати, вечная память... (стр. 168).

Наиболее показателен рассказ о гибели Ермака, где вместо сообщения о том, что казаки испугались и пытались бежать, и тут все были перебиты, Есипов ставит одну фразу: «и тамо вси избиени быша».

В рассказ Синодика о гибели казаков у Карачи Есипов вставляет имя Ермака:

присылал нечестивый Корача, думчей царев, послов своих к Ермаку с товарыщи по люди — обороняти я от Казачьи орды, и по приговору всего товарства а повериша их нечестивому безверному шерстованию... (л. 86).

... посла Карача, думный царя Кучюма, послов своих к Ермаку с товарыщи по люди — оборонити его от Казачьи орды, и *Ермак* по совету своего товарства повериша их нечестивому и безверному шертованью... (стр. 167).

Таким образом произошла несогласованность единственного и множественного числа в одной фразе Синодика по Есиповской летописи («Ермак... повериша»), которую в свое время отметил С. В. Бахрушин[17].

[17] С. В. Бахрушин. Очерки, стр. 23.

Синодик	Есиповская основная	Есиповская распространенная	Черепановская	Ремезовская
Предисловие				
Забыша века сего всю *земную* честь и славу и плотскую сладость, *но подвигшеся и крепко вооружившеся сердцы своими на вольныя раны и излияти кровь свою* и смерть в живот предложити, но восприемше щит истинныя веры...	забыша света сего всю честь и славу и плотскую сладость и смерть в живот преложиша и восприимше щит истинныя веры... (стр. 165)	...забыша бо сии воини света сего честь и всю (вар всю) славу и плотскую сладость и смерть в живот преложиша, восприимше щит истинные веры... (стр. 237)	...забыша бо мира сего всю честь и славу плотскую ни ко что вмениша, и смерть в живот преложиша, и восприимше щит истинныя веры... (ГБЛ, Муз. 2214, л. 209 об.)	Нет
Поход на назимские городки				
Во второе же лето сибирскаго взятья *божиею помощию еще* храбръствовавши Ермаку своею дружиною, и обнаживше мечи на нечестивыя, воеваше по Иртишу и по великой Оби *их нечестивыя улусы и городки татарския и остяцкия, до Назима воеваше* и Назим городок остяцкой взяша со князьком их и со многими их остяками поплениша и *в плен поимаша.*	Во второе же лето по сибирском взятии, храбровавшу Ермаку с своею дружиною, и обнажиша мечи своя на нечестивыя и воеваша по реке Иртишу и по великой Оби, Назим городок остяцкой взяша и со князем их и со многими остяки и попленища (стр. 167)	Во второе лето по сибирском взяти храбръствовавшим Ермаку с товарыщи, и обнажиша мечи своя над нечестивыми и воеваша по Иртышу и по великой реке Оби над остяками (стр. 238).	Начала нет ...Князей же их и со многими остяки попленища (л 209 об.).	В лето 89, июля и июня в месяцех, воюющим вниз Иртыша по Обе, по Тандс, взяша Пелымские и Кодские и Лабутинские городки, вечная память средняя (стр. 353)
Гибель Ермака				
В четвертое ж лето по сибирском взятье, августа в 6 день, придоша вестницы от бухарцев торговых людей к Ермаку с товарыщи, что их Кучюм не пропустил *в Сибирь*, и Ермак *собрався с невеликою своею дружиною* на встречю бухарцев, и доидоша близ Вагайскаго устья, и обочевашеся на перекопи; и подсмотриша не-	В четвертое лето по сибирском взятии, августа в 5 день, придоша вестницы к Ермаку с товарыщи от бухарцов торговых людей, что их царь Кучюм не пропустиг, и Ермак на стречю бухарцов поиде, и доидоша до реки Вагая и обначеваша на перескопи; погании же подсмотриша их и нападоша на станы их нощию, но посла-	Атаману Ермаку с товарыщи ево, которые побиении казаки по Вагаю реке на перекопи от нечестивых агарян, от Кучюма царя, вечная память... (стр. 238)	В четвертое лето по сибирском взятье августа в 5 день придоша вестницы к Ермаку с товарыщи от бухарцов торговых людей, что де их царь Кучум не пропускает. И Ермак на встречу бухарцов поиде, и доидоша до реки Вагая, и обношеваша на перекопи Погани же подсмотреша и нападоша на станы их нощию. Но посланием	В четвертое лето 91, августа в 6 день, Ермаку Тимофееву с 300 человеки вечная память... (стр. 354)

божиим уготовися в тот час
и приде на казаков смерть,
и тамо вси избиени быша.
И на том деле убиенным и
Ермаку тако изволи бог жи-
вот скончати вечная память...
(л. 210)

нием божиим уготовися час
и приде на воинов смерть,
и тамо вси избиени быша.
И на том деле убиенным и
Ермаку, еже изволи им Бог
живот скончати, вечная па-
мять... (стр. 168)

честивыя и нападоша на ста-
ны их нощию, но посланием
божиим оготовавшися день
и приближишася на воинов
внезапная смерть, *на Ермака и с его дружиною. Ужаснушася от нечестивых и в бегство предложишася, а инем на станех побитым и кровь свою пролиящ...* (сле-
дуют имена.— *Е. Р.*) и Ерма-
ку, еже изволи Бог живот
свой скончати и *кровь свою пролияти от нечестивых з дружиною своего безвестно...*

Отмеченные расхождения между Синодиком по тексту Чина православия и 37-й главой Есиповской летописи наблюдаются во всех списках Есиповской летописи. По вариантам в издании 1907 г. побочные списки изредка следуют подлинному Синодику лишь в уже приводившихся мелких разночтениях, имеющих не смысловой, а стилистический характер.

Таким образом, мы можем говорить о 37-й главе Есиповской летописи как об особой редакции Синодика ермаковым казакам, отличающейся по своему содержанию (пропуск имен, отбор известий, исключение отдельных фраз) и в некоторой степени по стилю.

Вслед за Есиповской летописью основной редакции текст Синодика включался и в более поздние сибирские летописные памятники: Есиповскую распространенную, Ремезовскую и Черепановскую летописи. Сопоставление их с текстом Чина православия и с Есиповской основной показало, что все *они не сохранили отличий*, характерных для более ранней редакции, и, за исключением Ремезовской летописи, точно следуют есиповской редакции. Обработка Синодика в Есиповской распространенной не имела самостоятельного значения, а явилась следствием полной переработки летописи в новую редакцию; текст Синодика здесь подвергся частичному сокращению за счет фактических сведений[18]. Черепановская летопись почти дословно, с совершенно несущественными разночтениями, передает текст Синодика по Есиповской основной. По всей видимости, И. Черепанов пользовался рукописью Есиповской летописи, но в его экземпляре недоставало листа, в результате чего в тексте Синодика по его

[18] Примеры сопоставлений текстов Синодика по разным летописям см. таблицу.

летописи пропущен конец известия о битве под Чувашевым, о гибели казаков под Абалаком и почти весь рассказ о походе на Назымские и Демьянские городки[19]; одновременно в Черепановской летописи, в отличие от всех остальных, сохранился полный список погибших казаков, читающийся, однако, изолированно от рассказа о самом походе, без которого он мало что может дать историку.

Особняком стоит текст Синодика по Ремезовской летописи. Его отличает краткость, сжатость за счет исключения всех риторических отступлений, насыщенность фактическими сведениями. На этом основании была высказана гипотеза о том, что существовало два Синодика ермаковым казакам — Синодик Киприана, включенный в Есиповскую летопись, и Синодик Нектария, который был составлен в 1636 г. при утверждении поминания казаков царем и патриархом и под этим годом помещен в Ремезовской летописи[20].

При ближайшем рассмотрении выясняется, что текст Синодика в Ремезовской летописи (стр. 353—354) является обработкой, принадлежащей перу самого С. У. Ремезова. В отличие от летописцев типа И. Черепанова, не пересказывающего, а точно переписывающего доходившие до него источники, Ремезов обрабатывает источники в соответствии со своими задачами. Обработка Синодика также отражает прежде всего взгляды и вкусы самого Ремезова: именно для него характерно внимание к точным датам, которые он и подставил в Синодик вместо менее определенных оборотов типа «тое же зимы»; характерна для Ремезова и любовь к точным цифрам, и он тщательно подсчитывает, где сколько человек погибло (ср. в Ремезовской летописи расчет припасов, взятых казаками у Максима Строганова,— стр. 315).

В основу ремезовской обработки также был положен Синодик в редакции Есиповской летописи. Независимо от того факта, что труд С. Есипова составил основную канву ремезовской «Истории Сибирской»[21], такой вывод напрашивается, если мы рассмотрим состав известий Синодика у Ремезова: здесь нет ни одного известия, по содержанию и порядку изложения отличающегося от подобного в Есиповской летописи; кроме

---

[19] ГБЛ, ф. 178, Муз. 2214, л. 209 об.; этот список Черепановской летописи А. И. Андреев считал автографом И. Черепанова (см. А. И. Андреев. Черепановская летопись. «Ист. зап.», т. 13. М., 1942, стр. 314). Тот же пропуск наблюдается и в более поздних — XIX в.— копиях Черепановской летописи, см.: ГБЛ, ф. 205, ОИДР, 232, л. 149 об.; ГПБ, F. IV. 324, л. 86 об.

[20] «История русской литературы Сибири». Проспект. Новосибирск, 1969, стр. 16.

[21] С. В. Бахрушин. Очерки, стр. 32; Е. И. Дергачева-Скоп. Из истории литературы.., стр. 18; В. И. Сергеев. У истоков сибирского летописания, стр. 54—56.

... используя Синодик в самостоятельном виде, Ремезов, ... точностью и фактографичностью, не преминул бы упомя... об именах, в нем встречающихся, как он постоянно дела... это при малейшей возможности в самом тексте летописи.

Наиболее ценными сведениями в Синодике являются име... рядовых участников похода. Нельзя сказать, чтобы они бы... совершенно неизвестны: как уже говорилось, в Черепанов... летописи под 1622 г. помещен список погибших казаков[22]. ... сопоставление имен, приведенных в рукописи Чина православ..., со списком Черепановской летописи показывает, что они ... основном совпадают. Синодик перечисляет поименно 37 чел., Черепановская — 35. При этом Черепанов не упоминает Богда... Брязгу и погибших с ним Окола, Ивана и Карчигу; погиб... в Назымском походе Анания и Анцыфора, погибшего при ... рекопи Романа и какого-то Михаила, но добавляет имена ...маков Иякова (Михайлова), Матфея (Мещеряка) и рядо... казаков Иоакима и Саввы; Ермака он, подобно Синодику ... редакции XVIII в., называет Ермолаем.

О рядовых участниках похода, помимо перечня в Черепа... летописи, нет сведений ни в одном из известных па...ников. Из казачьей «верхушки» наиболее противоречивые ...ведения сохранились о Богдане Брязге. В Синодике, как уже ...ворилось, известия о его гибели двойственны — то ли под ...вашевым, то ли под Абалаком на рыбной ловле. В Погодин... редакции Есиповской летописи говорится о гибели его ... Абалаком, по содержанию достаточно близко ко второму ...вестию Синодика: «Того же лета месеца декабря в 5 день, ...рмакове дружине безопасно... Иртишем к урочищу, именует... Абалак, а ходит для рыбной ловли *ясаул казачей, имянем ...розга, с товарыщи*... царевичь Маметкул со многими людми ...шед на них тай и поби их. Слышано же бысть во граде у ...рмака о убиении *есаула Брюзги с товарыщи...*» (стр. 281; вы...ено мною.— *Е. Р.*). В противоположность этому известию ...мезовская (Кунгурская) летопись ничего не знает о смерти ...дана и подробно рассказывает о его походах за ясаком ... Чемьянские и Назымские городки и волости (стр. 333—336); ...сказ этот так точен, что на его основе Г. Ф. Миллер «бле...це», по выражению С. В. Бахрушина, восстановил всю ...нографию похода[23].

Ни Строгановская, ни Есиповская летописи (в разных ре...кциях) ничего о Богдане Брязге не сообщают. О соратниках ... не упоминает ни одна из известных нам летописей. Един... возможное исключение составляет список Есиповской распрост...ненной летописи из портфелей Миллера в ЦГАДА, описан-

---

[22] ГБЛ, ф. 178, Муз. 2214, лл. 214 — об.

[23] Г. Ф. Миллер. История Сибири, т. I, стр. 240—241.

ный Н. А. Дворецкой[24], где неизвестный редактор на отдельном листе под особыми значками помещал свои дополнения к основному тексту летописи; среди них мы читаем: «На Абалацком озере побитые: Окул, Иван, Карчига, Богдан Брязга, Сергей, Иван, Андрей, Тимофей»[25]. Источником этого дополнения несомненно послужил Синодик ермаковым казакам, притом именно того состава, что в нашем списке Чина православия[26]. Очень интересно, что неизвестный редактор объединяет два известия о гибели казаков под Абалаком и дает общий список погибших.

В тексте Синодика пропущено имя Матвея Мещеряка, включенное в список погибших по Черепановской летописи. Объяснить это можно скорее всего тем, что Матвей Мещеряк погиб позднее описанных в Синодике событий: именно Мещеряк, по сообщению Строгановской летописи, оставался в городе Сибири во время гибели Ермака на перекопи, затем ушел оттуда со всей дружиной и вернулся в Сибирь только вместе с царскими воеводами (стр. 38—40). Атаман же Яков Михайлов, также указанный лишь в списке Черепанова, погиб, по рассказу Строгановской летописи, при попытке отомстить за убийство Ивана Кольца и казаков «нечестивым Карачею»: «...Атаман Иван Колцо з дружиною побьени быша; тогда атаман Яков Михайлов хотя над окаянными промысл учинити, поиде под них в подсмотр; они же окаяннии яша его и убиша, и тако сии добрии и храбрии воини атаманы скончашася» (стр. 34). Пропуск его в списке Синодика никак не объясним. Не упомянуты они оба и в дополнениях к рукописи из портфелей Миллера, что лишний раз свидетельствует, что ее редактор пользовался именно Синодиком, а не другим источником.

Сведения об атамане Никите Пане, погибшем, по Синодику, в походе на Назымские городки, находятся также в Строгановской летописи, где мы читаем: «...И Назым град остяцкой взяша со князем их; и в том хожении погании убиша под городки своими на приступе атамана Никиту Пана с его дружиною» (стр. 28—29). Сведения эти совпадают с теми, что сообщает нам Синодик.

Из названных в Синодике атаманов только имена Ермака и Ивана Кольцо встречаются абсолютно во всех летописях. Об остальных — Никите Пане, Якове Михайлове, Матвее Ме-

---

[24] Н. А. Дворецкая. Археографический обзор.., стр. 473, № 12. Пользуюсь случаем принести глубокую благодарность В. И. Сергееву, указавшему мне этот список и сделавшему для меня из него необходимые выписки.

[25] ЦГАДА, ф. 199, оп. 2, № 505, ч. 1, д. 4, л. 24 об.

[26] Можно предположить, что эти выписки были сделаны специально для Миллера непосредственно по рукописи Чина православия из Софийской библиотеки во время пребывания Миллера в Тобольске.

[illegible] (за исключением Богдана Брязги, о котором и Синодик [illegible] далеко не точно) сведения сохранились лишь в Строгановской летописи[27], притом они точно совпадают с таковыми в Синодике.

Этот факт позволяет подтвердить основной вывод С. В. Бахрушина об использовании автором Строгановской летописи Синодика (или его ближайшего протографа) независимо от Есиповской летописи[28]. Помимо чисто текстологических обоснований, приведенных С. В. Бахрушиным, можно указать, что в своих сведениях о конкретных деятелях ермакова похода автор Строгановской летописи ограничен теми рамками, какие дает Синодик; он не называет ни одного имени и не знает о них ничего сверх того, что сообщает Синодик или, скорее, его протограф, если учесть сведения Строгановской летописи о Матвее Мещеряке и Якове Михайлове, пропущенные в тексте Чина православия.

В степени использования Синодика авторами двух крупнейших сибирских летописей XVII в.— Есиповской и Строгановской — сказалось различие их историографических принципов. Савва Есипов опирается на Синодик прежде всего в изложении и оценке общего хода событий. Возможно, именно от Синодика идет ограничение есиповского повествования лишь сибирской историей Ермака, без предыстории похода на Волге и Урале; эта предыстория не нужна ни церковному поминанию, ни Есипову с его концепцией божественного провидения отряда казаков как орудия бога в борьбе с неверными. Как говорилось, той же идеей объясняется отсутствие имен вождей похода и в Есиповской редакции Синодика, и в его протографе.

В противоположность Есипову автор Строгановской летописи использует из своего источника — Синодика или его протографа — прежде всего фактические сведения: не только ход событий, но и имена казачьих атаманов. Сибирскую историю похода он дополняет уральской (пермской) предысторией, известной ему также на основе конкретных исторических источников — грамот из архива Строгановых.

В других сибирских летописях встречаются сведения об участниках похода Ермака, не упомянутых в Синодике или Строгановской летописи. Особый интерес представляет Погодинская редакция Есиповской летописи, в которой, как уже говорилось, сохранилось близкое к Синодику известие о гибели Богдана Брязги на рыбной ловле под Абалаком. Помимо Богдана Брязги, летописец называет имя Черкаса Александро-

---

[27] Все цитаты приводились из Строгановской летописи основной редакции, но эти сведения сохраняются во всех ее редакциях.

[28] С. В. Бахрушин. Очерки, стр. 28.

ва, неизвестное по другим памятникам. Первое упоминание о нем сохранилось в рассказе о посылке казаков к царю Ивану Грозному: «...Послаша... сь сеуньчем атамана и казаков, тут же послан был казак Черъкас Александров потому... (пропуск в ркп.— *Е. Р.*) не малой, всего 25 человек» (стр. 281). Начальная формулировка не определяет роли Черкаса в посольстве (посланы атаман и казаки, *тут же* казак Черкас Александров), а конец фразы в рукописи, к сожалению, срезан при переплете. В «Описании Сибири» Н. Вешокова в связи с тем же посольством его руководителем назван также не включенный в Синодик атаман Иван Гроза[29] (или — Гроза Иванович): «...Ермак с товарищи своими, избрав атамана казака Грозу Ивановича с товарищи и пять человек козаков, послал их к Москве к великому государю царю Иоанну Васильевичю...» (стр. 375). Именно в «Описании» Вешокова сохранился наиболее подробный рассказ о посольстве с детальным перечнем пушнины, посланной в дар царю, с конкретными указами царя и т. п.[30]

Имя Черкаса Александрова в Погодинской редакции встречается еще дважды: во-первых, при рассказе о бегстве казаков из города после гибели Ермака: «...И убояшась тут жити и... изыдоша из града Сибири и поплыша по Иртишу реке вниз и по великой Оби вниз же и через Камень прошли Собью же рекою в Пустоозеро; тута ж казак Черкас Александров; а куды ныне ходят через Камень, тогда того пути не бывало» (стр. 289); во-вторых, в главе о пришествии воевод в Сибирь: «...Приидоша с Руси воеводы Василей Борисов сын Сукин да Иван Мясной, с ними ж мъногие руские люди и ермаковы казаки, Черкас Александров с товарыщи...» (стр. 291). Роль Черкаса и здесь неясна. Обращает на себя внимание в рассказе о бегстве казаков тот же оборот, что и в рассказе о посольстве к царю: «...*Тута ж* казак Черкас Александров...». Возможно, автор Погодинской редакции пользовался какими-то устными рассказами Черкаса и потому упомянул его как очевидца событий. Такое объяснение представляется в настоящее время наиболее оправданным, тем более, что Черкас Александров упоминается в грамотах 1598 г. как атаман тобольских служилых конных татар[31], следовательно, он был одним из тех ермаковых казаков, которые

---

[29] Атаман Иван Гроза упоминается и в Кунгурской летописи: «Было у Ермака два сверсника Иван Колцев, Иван Гроза, Богдан Брязга и выборных есаулов 4 человека...» (стр. 316).

[30] С именем Ивана Грозы рассказ о посольстве к царю передан в «Ядре российской истории» А. И. Манкиева, см. [А. И. Манкиев]. Ядро российской истории, сочиненное ближним стольником и бывшим в Швеции резидентом, князь Андреем Яковлевичем Хилковым... 3-е изд. М., 1799.

[31] Г. Ф. Миллер. История Сибири, т. II, стр. 456.

...ались служить в Сибири после установления здесь государевой власти. Тем же, по всей видимости, можно объяснить пропуск имен Ивана Грозы и Черкаса Александрова в Синодике ермаковым казакам: оба эти лица, скорее всего, были еще живы при составлении Синодика, который включает только памяти умершим, и потому не могли поминаться вместе со своими товарищами. Если Черкас Александров как очевидец событий сообщал какие-то сведения автору Погодинской редакции, не участвовал ли он и в составлении каменного «Написания»? Но для ответа на этот вопрос у нас пока нет никаких данных, как и для решения проблемы о характере самого «Написания».

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

САВВА ЕСИПОВ И АРХИЕПИСКОП НЕКТАРИЙ

Основным памятником сибирской литературы 1630-х годов является Есиповская летопись. Свое название она получила по имени автора — «Сава Есипов», зашифрованному в списке почти всех известных списков. Здесь же зафиксировано и время окончания работы автора над летописью: «лета 7144 (1636) сентября в 1 день»[1].

Кроме имени, о Савве Есипове почти ничего не известно. Припись, оставленная им на одной из книг Софийской библиотеки, свидетельствует, что в 1630-х годах Савва Есипов был дьяком Тобольского архиерейского дома: «Лета 7148-го (1639) сентября в 31 день приложил сию книгу, глаголемую Рай, преосвященный Нектарей, архиепископ Сибирский и Тобольский, в дом Софеи Премудрости божии, строена на софейские на домовые на казенные деньги, подписал архиепископль дьяк Сава Есипов»[2]. В начале 1640 г. он подписал вместо архимандрича Сергия отпись о приеме после архиепископа Нектария Софийской домовой казны[3].

---

[1] Сибирские летописи. СПб., 1907, стр. 169.

[2] ГАТОТ, № 229; часть автографа С. Есипова опубликована в сб.: «Наш край в документах и иллюстрациях». [Тюмень], Средне-Уральское кн. изд-во, 1966, стр. 127.

[3] В. Успенский. Преосвященный Нектарий, второй настоятель Нижней Столобенской пустани, бывший архиепископ Сибирский и Тобольский. Умер 1667 год. Тверь, 1882, стр. 34. Эта опись хранилась с рукописями Нижней пустыни.

Эти немногие факты говорят о том, что Савва Есипов был архиепископским дьяком (т. е. главой архиепископской канцелярии) во время пребывания в Тобольске архиепископа Нектария (1636—1640 гг.). Однако приехал в Сибирь он значительно раньше. Именно дьяк Савва Есипов, вместе с «архиепископлем приказным» Максимом Трубчаниновым, получает 200 рублей после смерти Макария в 1635 г. «для его архиепископля помину и на всякие росходы»[4]. Он же в описи имущества Софийского дома перед прибытием Нектария составляет «Роспись... софейских оброчных крестьян»[5]. Следовательно, при Макарии он занимал тот же высокий пост. В 1638 г. Нектарий упоминает его в своей жалобе на людей Софийского дома, служивших там до него, выделяя Савву Есипова как единственного, кто не строит козней против архиепископа: «Да и софийские, государь,.. дворовые люди, старци, дети боярские и певчие дьяки, *кроме старого дьяка Саввы Есипова,* умышляют на меня, богомольца твоего, и угрожают доводными составными всякими делами...»[6]. Неясно, что имел в виду Нектарий под словом «старый»: возраст ли Есипова или только то, что он не относился к новоприбывшим (с Нектарием) служителям.

Существует традиционное мнение о том, что Савва Есипов был родом из Новгорода и приехал в Сибирь вместе с первым архиепископом Киприаном, назначенным на Тобольскую кафедру из архимандритов Новгородского Хутынского монастыря[7]. На чем основано это представление, неизвестно. Действительно, в Новгороде XV в. широко известен боярский род Есиповых, представителей «великих бояр», стоявших во главе политической жизни города. Члены его не раз были новгородскими посадниками[8] и обладали большими богатствами, в первую очередь земельными угодьями[9]. Однако по-

---

[4] ЦГАДА, ф. 214, СП, кн. 70, л. 13 об.

[5] Там же, л. 44 об.

[6] П. Н. Буцинский. Сибирские архиепископы Макарий, Нектарий, Герасим (1625—1650 гг.). Харьков, 1891, стр. 35 (выделено мною.— *Е. Р.*).

[7] М. Н. Сперанский. Повесть о городах Таре и Тюмени, стр. 25.

[8] Афанасий Есифович Свекла (с 1418 г.); Богдан Есифович (до 1445 г., 1476 г.); Василий Есифович (с 1416 г.); Никита Есифович (1475 г.); Фома Есифович (1409—1411 гг.) — см. В. Л. Янин. Новгородские посадники. М., 1962, стр. 377—384 (Алфавитный указатель посадников). В древнерусских именах очень трудно разграничить отчество, фамилию и прозвище (В. Л. Янин считает отчеством обозначение «Есипов (Есифов)», которое у других исследователей выступает как фамилия); по этой причине и в связи с распространенностью имени Есифа (Есипа) в Новгороде трудно точно установить родственные отношения между различными Есиповыми. Предположительно это сделано В. Н. Бернадским, см. В. Н. Бернадский. Новгород и Новгородская земля в XV веке. М.—Л., 1961, стр. 159.

[9] В. Н. Бернадский. Новгород и Новгородская земля.., стр. 58, 81—82, 87, 123, 151—155 и др.

сле присоединения Новгорода к Московскому княжеству, когда начались великокняжеские «выводы» руководителей оппозиционных партий, уже во время приезда Ивана III в Новгород в 1476 г. был «выведен» последний новгородский посадник Богдан Есипов, а имущество его было отписано на великого князя[10]. В дальнейшем «выводы» местных бояр продолжались; и через сто лет, по свидетельству С. Б. Веселовского, «все новгородские помещики были ближайшими потомками тех служилых людей из разных московских городов, которые были испомещены в Новгороде в конце XV и в начале XVI в на землях, конфискованных у новгородских бояр и «житьих людей», у новгородского владыки и монастырей»[11]. В XVI в. о новгородских «великих боярах» Есиповых упоминаний уже нет. Правда, в Синодике опальных Ивана Грозного указан Артемий Есипов с женой, сыном и двумя дочерьми[12], возможно, в связи с погромом Новгорода 1570 г.; однако доказательств в пользу такого предположения нет[13].

Помимо боярского рода Есиповых, в Новгороде XV в. существовал род купцов Есиповых, также принимавших активное участие в политической жизни города. Один из последних его представителей, Григорий Есипов, был «выведен» из Новгорода Иваном III в 1488—1489 гг. Однако к 1504 г. «выведенные» из Новгорода купцы, в том числе Григорий Есипов, получили разрешение перевестись из Владимира и Переяславля в Москву и смогли вернуться к широкой экономической деятельности, но уже в столице государства[14].

Таким образом, вряд ли приходится связывать Савву Есипова, сибирского летописца, со старым новгородским боярством или купечеством — задолго до начала XVII в. никого из них в Новгороде не осталось. Если же действительно предки Саввы Есипова принадлежали к одному из известных новгородских родов, то в момент деятельности Саввы в Сибири все они уже более ста лет как обосновались вне Новгорода — в Суздале, Переяславле или Москве, где стали не слишком значительными служилыми людьми.

В течение XVI в. в Разрядных книгах упоминается несколько Есиповых из числа служилых людей. Афанасий

---

[10] Там же, стр. 295—296.

[11] С. Б. Веселовский. Исследования по истории опричнины. М., 1963. стр. 172.

[12] Там же, стр. 382.

[13] В том же Синодике упоминаются Никифор, Степан, Дмитрий и Иван Товарищевы, ведущие свой род от Товарища Есипова — «вероятно, потомка новгородских бояр Есиповых, переселенных в конце XV в. в Переяславль и Суздаль» (там же, стр. 455—456).

[14] В. Н. Бернадский. Новгород и Новгородская земля.., стр. 337 - 338; А. П. Пронштейн. Великий Новгород в XVI веке. Харьков, 1957, стр. 200.

(Офанасей) Есипов в 1573/74 г. вместе с Василием Власьевым «делал» новый город Кокшагу[15]. Дмитрий Есипов в 1591/92 г. служил осадным головой «на Михайлове»[16]. Наконец, Иван Истомин Есипов был осадным головой попеременно «у Николы Зарайского» и в Пронске в период 1580/81—1597/98 гг.[17]; в 1597/98 г. он был взят в Москву, а потом возвращен на ту же должность[18]. По-видимому, все Есиповы происходят из рязанских помещиков, в частности Иван Есипов упомянут среди рязанских дворян (1584 г.)[19]. Именно в Рязанской земле находятся и те города (Пронск, Никола Зарайский (Зарайск), Михайлов), в которых служили Есиповы, известные нам по Разрядной книге[20].

Вопрос о происхождении и родословной Саввы Есипова легче будет разрешить, когда найдутся документы о времени его приезда в Сибирь. В настоящее время говорить о его новгородском происхождении не приходится. В «Росписи, что указал государь Михаил Федорович и отец его Филарет Никитич взять архиепископу Киприану с собой в Сибирь соборян и старцев и дворовых людей и что им государева денежного и хлебного жалованья и что архиепископу на его обиход в год всяких запасов» указано, что приказные люди архиерейского дома должны быть «прибраны» из Казани, в том числе и архиепископский дьяк («дияку быти с Казани же»)[21]. Вряд ли Киприан мог нарушить это прямое распоряжение. Должность архиепископского дьяка, заведующего владычной канцелярией, была слишком значительна, и московское правительство стремилось поставить под свой контроль назначения на нее: по решениям Стоглавого собора дьяк ставится или в Москве, или, во всяком случае, с ее ведома и согласия[22]. В первой половине XVII в. особенно строго это соблюдалось в отношении новгородских владык, возвращавшихся к «старой вольности» после нескольких лет отделения от Москвы во время шведского нашествия[23].

Имя Саввы Есипова не встречается в известных нам доку-

---

[15] «Разрядная книга 1475—1598 гг.» М., 1966, стр. 252.
[16] Там же, стр. 470.
[17] Там же, стр. 323, 331, 378, 470, 478, 485 и др.
[18] Там же, стр. 541.
[19] М. Н. Тихомиров. Россия в XVI столетии. М., 1962, стр. 396.
[20] Там же, стр. 401—404. Помимо рязанских Есиповых, в XVI в. двор «Трофимки Есипова» отмечен в посаде Торопца (1540 г.), см. там же, стр. 362. В этом случае, однако, «Есипов», по всей вероятности, означает не фамилию, которая у посадских людей отмечалась очень редко, а отчество.
[21] ЦГАДА, Денежный стол, кн. 173, л. 4.
[22] АИ, т. I, № 155. Именно так назначается при Нектарии упомянутый выше дьяк Семен Хломов (ГБЛ, ф. 178, Муз. 1842, лл. 8—8 об.).
[23] См.: Б. Д. Греков. Новгородский дом святой Софии, ч. I. СПб., 1914.

ментах времени правления Киприана. Скорее всего, он приехал в Тобольск позднее, вместе с преемником Киприана Макарием. Известно, что Макарий заменил в Софийском доме многих служащих людьми, привезенными им из Руси, что вызвало недовольство и жалобы софийских детей боярских и старцев[24]. Во всяком случае, при Макарии Савва Есипов несомненно занимает должность архиепископского дьяка и остается в ней при новом архиепископе Нектарии[25].

Этим ограничиваются наши сведения о первом сибирском писателе Савве Есипове, несомненном авторе летописи, подписанной его именем. Кроме того, М. Н. Сперанский высказал предположение о принадлежности ему Повести о городах Таре и Тюмени, основанное на текстологической близости Повести и Есиповской летописи[26]; по той же причине С. Есипову можно атрибутировать и Сказание о явлении Абалацкой иконы богородицы — во всяком случае, ту ее часть, которая была написана к 1641 г.

Однако нам такое утверждение представляется преждевременным, так как пока не проведен полный анализ всех трех произведений; кроме того, сходство указанных сочинений может объясняться творчеством целого кружка лиц, характеризующихся идеологической близостью и использовавших в своей работе общие источники и образцы. В связи с этим необходимо составить, насколько возможно, представление о «книжных людях» Тобольского архиерейского дома второй половины 1630-х годов.

Самой яркой и крупной фигурой этого периода, несомненно, являлся архиепископ Нектарий (Теляшин, в миру — Николай). Его биография достаточно подробно изложена в специальной статье Н. Абрамова[27], а также в работах В. Успенского[28] и П. Н. Буцинского[29]. Однако историки церкви

---

[24] П. Н. Буцинский. Сибирские архиепископы.., стр. 6.

[25] Возможно, род Есиповых вообще занимал видное место среди сибирской администрации: позднее, в 1669—1678 гг., некий Борис Есипов был подьячим Приказа купецких дел с окладом в 20 руб., а в 1690 г. он же занимал должность подьячего Скорняжной палаты с высшим окладом в 30 руб.; оба эти учреждения существовали при Сибирском приказе (см. «Протоколы Общества истории и древностей Российских от 4 февраля 1887 г.», сообщение Н. А. Попова о Приказе купецких дел. ЧОИДР, 1887, кн. 4, стр. 3).

[26] М. Н. Сперанский. Повесть о городах Таре и Тюмени, стр. 24—25.

[27] Н. Абрамов. Нектарий, третий архиепископ Сибирский и Тобольский. 1636—1640 гг. «Странник», 1866, № 2, стр. 65—87.

[28] В. Успенский. Историческое описание Ниловой Столобенской пустыни, Тверской епархии, Осташковского уезда. Тверь, 1876; Он же. Преосвященный Нектарий, второй настоятель Ниловой Столобенской пустыни, бывший архиепископ Сибирский и Тобольский, 1587—1667. Тверь, 1882.

[29] П. Н. Буцинский. Сибирские архиепископы...

П. Абрамов и В. Успенский, приводя большой фактический материал, не дают ему критической оценки, а П. Н. Буцинский основное внимание обращает на деятельность Нектария по экономическому укреплению Софийского архиерейского дома, почти не касаясь вопросов идеологии.

Нектарий происходил из крестьян Осташковского уезда. В Синодике Ниловой пустыни[30] при перечислении рода Нектария почти у каждого имени указано «инок», следовательно, члены этой семьи, как правило, на старости лет уходили в монастырь. Кроме монахов, какими стали и родители Нектария, и его деды[31], среди его родственников указаны «игумен Арсений», «священноинок Никандр», затем «священнопротопоп Лев, во иноцех Леонид»[32]. Таким образом, и уход будущего архиепископа в монастырь не представлял особенного события.

На формирование взглядов Нектария огромное влияние оказало его пребывание в Нилово-Столбенской пустыни, с которой он был связан всю жизнь. В 1599 г., когда он 13-летним мальчиком пришел сюда, здесь был еще «молодой» монастырь — с его основания прошло всего 5 лет, и Нектарий застал в живых иеромонаха Германа, того самого, который составил житие Нила Столбенского и основал монастырь на месте его кельи[33]. Герман стал «отцом духовным» молодого монаха, и под его руководством Нектарий постигал законы монастырского быта.

В послании «Господину моему Ивану Михайловичу»[34]

---

[30] Мы пользовались поздней (1887 г.) копией этого Синодика в рукописи ИРЛИ, Причудское собр., № 66. Благодарю Н. Ф. Дробленкову за первоначальную копию текста.

[31] В. Успенский. Историческое описание.., стр. 19; Он же. Преосвященный Нектарий.., стр. 2—3.

[32] ИРЛИ, Причудское собр., № 66. л. 67; последний (Лев), брат Нектария, в 1624 г. был священником Осташковской Воскресенской церкви, а около 1638 г.— протопопом соборной церкви г. Ржева, в конце жизни постригся в монашество с именем Левкия (? Леонида?) — см.: В. Успенский. Преосвященный Нектарий.., стр. 2.

[33] В. О. Ключевский. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871, стр. 313—314; И. У. Будовниц. Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV—XVI веках. М., 1966, стр. 352—353.

[34] «Черты монастырского быта в XVII в. Письмо архиепископа Сибирского Нектария и шутовская челобитная Колязинских монахов». «Рус. архив», 1878, № 9, стб. 1770—1782. Текст проверен по рукописи ГБЛ, ф. 228, Муз. 620 (Пискарев, 185), положенной в основу издания. В дальнейшем ссылки даются в тексте на листы рукописи. Адресат послания не известен. В копии его XVIII в. (ГИМ, Увар. 1707(45)) имеется примечание на полях: «Уповательно князю Шуйскому» (л. 53). В. Успенский считает адресатом Нектария князя Ивана Михайловича Катырева-Ростовского, покровительствовавшего Нектарию. (В. Успенский. Историческое описание.., стр. 19, 21; Он же. Преосвященный Нектарий.., стр. 22—24, 30).

Нектарий рисует картину жизни в монастыре при Германе — подчеркнуто мрачную и суровую. В центре его рассказа — игумен, властный над душой и телом молодого монаха: «И како терпел от начальника моего с первых дней! Два года по дважды на всякой день в два времени бит был, а не во едино время на день бои были» (лл. 346 об.— 347); «Учил клюкою и остном прободал, и мелном, коим в жерновы мелют муку, и пестом, что в ступе толкут, и кочергою, что в печи угли гребут, и поварнями, что есту варят, и рогатками, что росствор на хлебы... в сосудех бьют» (лл. 347—347 об.); «И не токмо древом всяким, но и железом, и каменем, и за власы рванием, но и кирпичем, и что прилучилося в руках его, чем раны дать, и что тогда очи его узрят...» (л. 347 об.). Послание Нектария содержит просьбу о возвращении его в Нилово-Столбенскую пустынь, поэтому ярко обрисованная картина его жизни в монастыре — не жалоба, а своеобразное любование, подчеркивание полного согласия с необходимостью именно таких взаимоотношений между старшими и младшими в монастырском обиходе. Бесспорно, что здесь, наряду с действительными фактами, отдана дань литературной гиперболе, образному преувеличению. Но, несмотря на преувеличения, можно поверить в реальность именно такой системы взаимоотношений, поскольку она предписывалась обязательными монастырскими уставами. Полное подчинение игумену — требование, в частности, Студийского устава, введенного в Киево-Печерском монастыре еще в XI в.[35] и, по-видимому, принятого в Нилово-Столбенской пустыни[36]. Такая система должна была воспитывать у монахов важнейшие христианские добродетели — покорность и терпение; физические страдания должны были возвышать душу, очищать ее от мирских помыслов. Это идеал и для Нектария, ибо он подчеркивает в своем послании: «тем душу мою спасал, а тело смирял» (л. 348); «учил... рогатками, что роствор на хлебы или на просфоры, и на пироги в сосудех бьют, чтоб хлебы или просфоры и пироги белы были. Того ради и тело мое начальник бил, чтоб душа моя темная светла была и бела, а не черна... древом из ногу моею икра выбита, чтоб ноги мои на послушание христа ради готовы были» (л. 347 об.).

---

[35] Е. Голубинский. История русской церкви, т. I, ч. 2. М., 1904. стр. 624.

[36] В. Успенский указывает, что в пустыни был принят общежительный устав, не конкретизируя, какой именно (В. Успенский. Историческое описание.., стр. 13, 50—51); в другой работе он пишет, что Нектарий питал особое уважение к уставу преп. Евфросина Псковского и хотел принять его за образец для Ниловой пустыни (В. Успенский. Преосвященный Нектарий.., стр. 16).

Однако неограниченная власть воспитывала не только подчинение ей, но и стремление к ней. Терпение, покорность превращались фактически в способ достичь противоположного — возвышения. Это в какой-то мере поддерживалось и евангельским учением: «смиряяйся — вознесется». Воспитывалось, таким образом, то уничижение, которое «паче гордости» — обратная сторона христианской морали. При этом все пережитое полностью берется на учет: «...И того, сочтено у мене, в два года по два времени на всякой день боев тысяща четыреста и тридесять. А сколько ран и ударов на всякой день было от рук его честных, и тех не считаю, бог весть, и не помню» (л. 347). Со временем оно возмещается за счет младших и подчиненных. Именно поэтому, вероятно, Нектарий «в первый же год пребывания в Тобольске возбудил против себя общую ненависть»[37]. По словам П. Н. Буцинского, он был «слишком пустынножитель».

Нельзя, однако, упрощенно понимать идею возвышения через смирение как расчет, как сознательный путь к власти. Расчет здесь, несомненно, присутствовал, но вряд ли он был до конца осознан. Идея смирения и терпения воспитывалась с ранних лет всей системой христианской религии, и в результате человек, искренне верующий и слепо следующий догмам веры в своей жизни, при сравнении себя с другими начинает ощущать некую свою исключительность, «избранность» не только перед людьми, но и перед богом[38]. Поэтому он оказывается способным на попытки «вершить чудеса». Именно так можно объяснить предсказание Нектария царю Михаилу Федоровичу о рождении наследника[39].

На формирование взглядов Нектария большое влияние оказало то «духовное образование», которое он получил в монастыре. Его биографы отмечают, что им руководил, скорее всего, Арсений Глухой, живший в те же годы в Нилово-Столбенской пустыни, затем перешедший в Троице-Сергиеву лавру и участвовавший в исправлении книг вместе с архиман-

---

[37] П. Н. Буцинский. Сибирские архиепископы.., стр. 34.

[38] Это довольно распространенное явление. Такое сознание характерно для ряда современных Нектарию церковных деятелей — для Аввакума, Ивана Неронова, в какой-то степени и для патриарха Никона.

[39] Н. Абрамов. Нектарий, третий архиепископ.., стр. 69; В. Успенский считает это известие недостоверной легендой (Преосвященный Нектарий.., стр. 22). Но Нектарий был вообще довольно тесно связан с домом Романовых: в числе ближайших соседей и покровителей его монастыря были родственники царя Михаила Федоровича — боярин Иван Никитич Романов, родной дядя царя, брат патриарха Филарета; боярин Борис Михайлович Лыков, женатый на Настасье Никитичне Романовой, тетке царя; наконец, особенно покровительствовал Нектарию князь Иван Михайлович Катырев-Ростовский, женатый первым браком на сестре царя Михаила Татьяне Федоровне (см.: В. Успенский. Преосвященный Нектарий.., стр. 13—15, 18, 21—24).

дритом Дионисием Зобниновским[40]. Там Нектарий учил греческий и латинский языки, риторику, философию. Он отличался большой любовью к книгам. Большинство книг, находившихся в XVII в. в библиотеке пустыни, было приобретено Нектарием или по его приказанию, в период его игуменства. До него, при игумене Германе, монастырь имел лишь самую необходимую служебную литературу[41].

Взгляды и интересы Нектария можно выяснить путем анализа состава собранной им библиотеки Нилово-Столбенской пустыни[42]. Как и в большинстве монастырских библиотек, основную массу здесь составляли книги священного писания и богослужебные, необходимые для церковных служб. Среди них можно отметить ряд книг, приобретенных Нектарием,— Пятикнижие Моисея (Викторов, стр. 198), Апостол (там же), или им переписанных: Святцы (там же, стр. 198—199), Синодик Ниловой пустыни, присланный уже из Тобольска (там же, стр. 200).

Однако для выявления интересов составителя библиотеки гораздо важнее сведения о «четьей» литературе, поскольку личные вкусы в обязательной для монастыря богослужебной литературе не проявляются[43].

По содержанию четьи книги Нилово-Столбенской библиотеки можно разделить на три группы. Первую, наиболее многочисленную, составляют жития святых. Помимо больших сборников миней, здесь представлены переводные жития —

---

[40] Н. Абрамов. Нектарий, третий архиепископ.., стр. 67; П. Н. Буцинский. Сибирские архиепископы.., стр. 28. В. Успенский отрицает влияние Арсения Глухого на Нектария, так как, судя по его прозвищу — «Селижаровец», он был постриженником не Ниловой пустыни, а Селижарова монастыря (Историческое описание.., стр. 20). Однако такое влияние возможно, поскольку Селижаров-Троицкий монастырь (в Селижаровском посаде) находился в том же Осташковском уезде, что и Нилово-Столбенская пустынь. Кроме того, Нектарий мог иметь с ним связи через Дионисия Зобниновского, который вместе с другими троице-сергиевыми монахами был одним из вкладчиков Столбенского монастыря; в частности, он дал в библиотеку Ниловой пустыни книгу Скитский патерик, а другие троицкие старцы — Евангелие напрестольное печатное, Октай, несколько псалтырей Служебник (В. Успенский. Преосвященный Нектарий.., стр. 17—18).

[41] В. Успенский. Историческое описание.., стр. 17, 135—138

[42] Описание рукописей Нилово-Столбенской пустыни см.: А. Е. Викторов. Описи рукописных собраний в книгохранилищах северной России. СПб., 1890, стр. 196—223 (далее в тексте: Викторов); в настоящее время рукописи Нилово-Столбенской пустыни находятся в Отделе рукописей Государственной библиотеки СССР им. Ленина (ф. 200), где имеется машинописная опись собрания. Часть книг, принадлежавших Нектарию, попала в коллекцию А. П. Гранкоза (Москва), см.: Ю. К. Бегунов. Собрание рукописных материалов XV — начала XIX в. А. П. Гранкова. «Ист. архив», 1962, № 6, стр. 193—195 (далее в тексте: Бегунов).

[43] Мы учитывали сведения о всех книгах, какие могли находиться в библиотеке до смерти Нектария в 1667 г. (даже книги, не имеющие соответствующих помет).

Василия Нового (Викторов, стр. 197, 216), Нифонта Великого (там же, стр. 197), Христофора «от песьих глав» (там же, стр. 215). Среди русских житий преобладают новгородские и северные святые, что вполне закономерно, так как монастырь до 1672 г. относился к Новгородской епархии. Здесь мы видим жития Стефана Пермского (Викторов, стр. 215), Прокопия Устюжского (там же), Никиты Переяславского (там же), Антония, Иоанна и Евстафия Литовских (там же), Зосимы и Савватия Соловецких (там же), Александра Свирского (там же, стр. 216), новгородских святых — Никиты архиепископа, Нифонта, Иоанна (там же, стр. 222). Конечно, имеется и житие основателя монастыря Нила Столбенского как в списке XVII в., так и в более поздних копиях (там же, стр. 199, 216). Уже при Нектарии монастырь продавал богомольцам письменные каноны Нилу Столбенскому[44].

К этой же группе примыкает Киево-Печерский патерик в переводе с польского издания Сильвестра Коссова (Викторов, стр. 214) и сборник рассказов о чудесах богородицы (там же, стр. 213—214).

Другую группу составляют учительные сочинения, слова отцов церкви и видных богословов: слова и Шестодней Василия Великого (Бегунов, стр. 194—195), слова и Стоглав Никиты Стифата (там же), слова Феодора Студита (Викторов, стр. 205), Симеона Нового Богослова (там же), Просветитель Иосифа Волоцкого (Бегунов, стр. 194), печатное Послание Паисия, патриарха константинопольского (Викторов, стр. 221), повести о латинах и Прение Панагиота с Азимитом (Викторов, стр. 221). Может быть, особый интерес Нектария в связи с его игуменством вызывали сочинения студийских монахов — Феодора Студита (автора Студийского монастырского устава), Никиты Стифата, Симеона Нового Богослова (его сочинения Нектарий переписывал собственноручно). Он и сам написал поучение к братии, посвященное правилам монастырского общежития[45].

Наконец, третью группу составляют сочинения по грамматическим вопросам — Грамматика и риторика (Викторов, стр. 219), «Лаодикийское послание» Федора Курицына (там же, стр. 221), Сборник грамматических заметок (там же, стр. 222). С этой группой перекликаются житие Мефодия (одного из славянских первоучителей) и Похвальное слово славянским первоучителям (там же, стр. 215).

Вся эта литература достаточно ярко характеризует взгляды Нектария как представителя образованных слоев духовенства XVII в.

---

[44] В. Успенский. Историческое описание.., стр. 129.
[45] Там же, стр. 148—149.

В первой половине XVII в., после так называемого Смутного времени и как итог польско-литовской интервенции, усиливается враждебное отношение к «латинянам», к католической церкви (см. в библиотеке Ниловой пустыни купленные Нектарием повести о латинах и Прение Панагиота с Азимитом — сатиру на сторонника унии Михаила Палеолога). Как следствие этого особенно силен интерес и внимание к соблюдению всех догматов и обрядов православной церкви — отсюда широкое распространение учительной литературы, сочинений отцов церкви и книг по догматическому богословию. Развитие книгопечатания и связанная с ним «книжная справа» способствуют зарождению филологической науки — поэтому для этого периода характерно относительно большое количество грамматик, риторик, словарей (это мы видим и в библиотеке Ниловой пустыни)[46]. Поскольку еще раньше эти тенденции проявились и развились в среде украинского духовенства, с помощью «просвещения» боровшегося с католическим господством, уже в начале XVII в., а еще больше при Алексее Михайловиче в Москву приглашаются украинские ученые монахи для перевода и проверки церковных книг. Внимание к их работе, хотя и несколько настороженное, характерно для высшего русского духовенства первой половины века[47]. Может быть, отражением этого осторожного интереса и связей с украинцами являются две книги в библиотеке Ниловой пустыни: уже упомянутый Киево-Печерский патерик (перевод с киевского польского издания Сильвестра Коссова) и Житие Сергия Радонежского с владельческой записью польскими буквами (Викторов, стр. 216—217). Наконец, помимо киевлян, приглашаются и греки[48], и задолго до реформы Никона начинается сверка славянских книг с греческими подлинниками. Именно такой сверкой занимались, например, троице-сергиевы монахи во главе с Дионисием Зобниновским. После реформы Никона подобная сверка делается обязательной, и к авторитету греческих патриархов обращаются все чаще и чаще[49].

---

[46] Грамматические сочинения приписываются и Арсению Глухому, см.: Филарет. Обзор русской духовной литературы. «Уч. зап. АН по РЯС», 1856, кн. III, стр. 215.

[47] Примером отношения к украинским писателям и их произведениям может служить уже упоминавшаяся (см. главу I) история запрещения и признания «Учительного евангелия» Кирилла Транквиллиона.

[48] В приглашениях киевлян и греков нашли отражение интересы не только «книжной справы», но и внешней политики Алексея Михайловича. Этот вопрос, однако, не входит в задачи данной работы.

[49] См. подробнее: Н. Ф. Каптерев. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. I—II. Сергиев посад, 1909—1912 (главы о церковно-реформаторском движении при патриархе Иосифе); «История русской литературы», т. II, ч. 2, стр. 10—17.

Таким образом, мы видим, что интересы Нектария полностью совпадали с общим направлением, господствовавшим в среде высшего русского духовенства первой половины XVII в. Можно отметить даже общность литературных вкусов. Так, в кружке ревнителей благочестия было популярно житие Феодора Студита, интерес к которому мы отметили и у Нектария: Иоанн Неронов посылал это житие Стефану Вонифатьеву, чтобы читать перед царем Алексеем Михайловичем[50]. Возможно, что Нектарий, бывший крестным отцом царя Алексея Михайловича, находился в близких отношениях с этим кружком, хоть и не был его активным членом.

У нас нет материалов, говорящих об отношении Нектария к церковной реформе Никона и к тем или иным видным деятелям этого периода. Скорее всего, он безоговорочно принял позиции царя и его окружения. Это подтверждается и тем, что Никон, будучи патриархом, покровительствовал Ниловой пустыни[51], и тем, что погребение Нектария после кончины (в январе 1667 г.) отличалось особым почетом: его отпевал патриарх антиохийский Макарий с собором русских и греческих святителей, а царь пешком провожал гроб за Москву[52]. В конце XVII в., уже после смерти Нектария, Нилова пустыня воспринималась как рассадник благонадежного духовенства, и многие воспитанники Нектария получили высокие посты[53].

Образцами литературного творчества архиепископа Нектария являются уже упоминавшееся послание «господину моему Ивану Михайловичу»[54] и два поучения к братии Нилово-Столбенской пустыни[55].

---

[50] Н. Ф. Каптерев. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович, т. I, стр. 16.

[51] В. Успенский. Историческое описание.., стр. 23.

[52] Там же, стр. 31.

[53] Там же, стр. 26—27.

[54] Кроме указанного издания в журнале «Русский архив» (1873, № 9), нами просмотрены следующие списки послания: 1) ГБЛ, ф. 228, Муз. 620 (Пискарев, 185), перв. полов. XVIII в., лл. 346—349 об. (по этому списку подготовлено издание); 2) ГИМ, Увар. 1707 (45), к. XVII — нач. XVIII в., лл. 53—54; 3) ГИМ, Увар. 1547 (160), к. XVIII — нач. XIX в., лл. 258 об.—259 об. Все эти списки отличаются друг от друга и от изданного текста незначительными разночтениями в основном орфографического характера. По-видимому, послание Нектария представляло для современников не только деловой, но и чисто литературный интерес. Об этом свидетельствует и то, что оно неоднократно переписывалось, и то, что оно встречается в сборниках историко-литературного содержания, в ряду произведений, написанных также в форме послания (послания Стефана Яворского, сатирическое послание чигиринских казаков турецкому султану и т. п.). Интересно отметить, что послание Нектария было использовано А. Н. Толстым в романе «Петр Первый» (см. А. Н. Толстой. Полное собрание сочинений, т. 9. М., 1946, стр. 380—381).

[55] Изданы: В. Успенский. Историческое описание.., стр. 148—149, 167—169 (далее ссылки в тексте).

Эти произведения отличаются простотой стиля и композиции. Нектарий не использует почти никаких средств художественного украшения речи. Он старается сразу перейти к сути дела и выражает ее сжато и скупо. Особенно ярко это прослеживается в поучениях монастырской братии.

В первом поучении, присланном из Тобольска вместе с переписанным собственноручно Нектарием Синодиком Пилено Столбенской пустыни, речь идет об общих принципах монастырской жизни и о необходимости молитвы. Все поучение построено на противопоставлении «беззаконных» и «блаженных», местами напоминающем нагорную проповедь. Сначала перечисляются приметы грешников: «Горе беззаконному и ленивому: яко вси просветятся, а он омрачится. Горе блуднолюбцу, яко оскверняет одежду женихову. Горе питающемуся в малое се время...» (стр. 148), а затем — «блаженных»: «Блажени воздержащиеся от объядения и пияиства и блуда и от всякаго греха. Блажени соблюдшие телеса свои чиста. Блаженна телеса девственны: девство образ божий есть... Блажени слезящии в молитвах, яко тии утешатся» (стр. 148—149). Затем следует просьба поминать родителей и творить о них молитву: «Не ленитеся, братие, своего ради спасения: мала леность введет в вечную муку. Не забывайте родителей, да и вас не забудет господь бог» (стр. 149).

Второе поучение — «Заповедь архиепископа Нектария о трезвости и об общежитии». Приведя в качестве примеров трезвой жизни Нила Столбенского, основателя монастыря Германа и себя самого, Нектарий опять же не приказывает братии, а просит ее (это очень характерно для его подчеркнутого самоуничижения) — соблюдать общежительный устав и не пить вина: «И аз многогрешный Нектарий со слезами прошу и молю у вас...— поревнуйте житию преподобного отца нашего Нила чудотворца, и отца моего, наставника и перваго строителя священноинока Германа, и моего убогаго прошения и моления не презрите, бога ради, чтоб при мне во святей сей обители хмельнаго пития не было, и по смерти моей не заводить, и в монастырь не вносить, и самим в монастыре и вне монастыря, отходя, не пить же, и жить вообще» (стр. 168). Даже в примерах трезвой жизни основателей пустыни, где, казалось бы, мог развернуться его талант или он мог бы воспользоваться литературными источниками (например, тем же Житием Нила Столбенского), Нектарий очень сдержан и краток. Так, он пишет о Ниле Столбенском: «На сем святем месте на отоце Селигера озера по божественному гласу жил преподобный отец наш Нил чудотворец двадесять семь лет, пребывал в посте и в молитве и в трудах, а хмельнаго пития не пивал, и отыде в вечный покой» (стр. 168). Все

сжато, кратко и ясно до предела, ни малейшей попытки распространить и украсить необходимые для его цели факты.

Послание «Господину моему Ивану Михайловичу», из которого уже приводились многочисленные цитаты, наиболее интересно в литературном отношении. В нем, как уже говорилось, присутствует доля литературной гиперболизации, обусловленной, впрочем, не чисто художественными целями, а тем же стремлением подчеркнуть собственное смирение.

Послание отличается простотой языка, в котором отсутствуют какие-либо книжные обороты, яркостью описаний бытовых предметов. Здесь сказывается как знание всех перечисляемых вещей и их назначения, так и умение автора перейти от бытовых картин к поучению и назиданию, и в этом плане показателен любой из уже приводившихся примеров. Здесь нам хотелось бы отметить еще одну черту, общую также для всех сочинений Нектария, но ярче всего проявившуюся в послании Ивану Михайловичу: ритмичность его прозы, основанную на одинаковом синтаксическом построении предложений и частей предложения, заключающих противопоставление каких-то явлений друг другу или перечень сходных явлений, предметов. Например:

«Учил клюкою и остном прободал,
и мелном, коим в жерновы мелют муку,
и пестом, что в ступе толкут,
и кочергою, что в печи углие гребут,
и поварнями, что еству варят,
и рогатками, что роствор на хлебы, или
на просфоры, и на пироги в сосудех бьют,
чтоб
хлебы, или просфоры, и пироги белы были».
«И в то время персты моих рук из суставов выбиты,
и ребра мои и кости переломаны,
и ныне немощен и скорбен, чаю себе вскоре смерти».
«Прошу у тебе со слезами, побей челом, чтобы мене государь пожаловал в келию из Сибири на мое обещание,
на мое душевное спасение,
где у мене глад и жажда терплена,
где у мене кровь пролита».

Послание «Господину моему Ивану Михайловичу» свидетельствует об определенном литературном даровании Нектария; оно отличается близостью к народной речи и фольклорным традициям. В целом же послания и поучения Нектария многими своими чертами напоминают сочинения Иосифа Волоцкого: игумен Волоколамского монастыря также лаконичен и директивен в поучениях братии, давая им четкие правила-рецепты поведения, лишенные каких-либо риторических украшений; в своих посланиях светским людям Иосиф также

емится предстать кротким «старцем», далеким от мира, собо подчеркивает свою «благостность»[56].

Мог ли Нектарий быть автором каких-либо сибирских произведений, можно сказать лишь после внимательного рассмотрения их и сравнения с известными его сочинениями. ка же возможен вывод лишь о том, что вся идеологическая тельность Нектария как в Ниловой пустыни, так и на Тоьской кафедре, была посвящена пропаганде православия, деятельность в Сибири соответствовала главному направлению идеологической работы русского духовенства первой овины XVII в. и значительно способствовала укреплению ожения сибирской церкви. В этой работе участвовали и по е сил способствовали ей и другие образованные люди Тоьского архиерейского дома: создавались художественные изведения (Есиповская летопись), закреплялись официно сложившиеся местные обычаи (поминание ермаковых аков), организовывались «чудеса». Литературное творчестдля Нектария и других книжных людей Софийского дома дставлялось ценным не само по себе, но прежде всего как ть общей идеологической деятельности, способствовавшей пространению православного христианского мировоззре, утвержденного и поддерживаемого всеми господствующими классами.

---

[56] См.: И. П. Еремин. Иосиф Волоцкий как писатель. «Послания ифа Волоцкого». М.—Л., 1959, стр. 7.

Часть II

ВОПРОСЫ ЖАНРОВОГО СВОЕОБРАЗИЯ СИБИРСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVII В.

Вопросы жанровой специфики древнерусской литературы еще далеко не разработаны. Мы пока не имеем обобщающих работ, посвященных истории и теории древнерусских литературных жанров. Единственным опытом этого рода был доклад Д. С. Лихачева на V Международном съезде славистов в 1963 г.[1], вошедший затем в его книгу о поэтике древнерусской литературы[2]. И эта работа, однако, не столько подводит итоги изучения жанров древней Руси, сколько ставит задачи такого изучения на будущее.

Большинство работ, в той или иной степени затрагивающих вопросы жанрового своеобразия древнерусской литературы, посвящено анализу художественной специфики отдельных литературных памятников. Содержащиеся в ряде таких трудов конкретные наблюдения представляют большую ценность для дальнейших обобщений и теоретических выводов[3]. Такая «узко конкретная» постановка вопроса представляется наиболее закономерной. С одной стороны, невозможно создание истории и теории древнерусских литературных жанров без накопления фактического материала, без детального изучения художественных памятников. С другой, самый жанр как исторически складывающийся тип литературного произведения во многом предопределяет художественную структуру составляющих его произведений.

---

[1] Д. С. Лихачев. Система литературных жанров древней Руси. «Славянские литературы. Доклады советской делегации. V Международный съезд славистов (София, сентябрь 1963)». М., 1963, стр. 47—70.

[2] Д. С. Лихачев. Поэтика древнерусской литературы. М.—Л., 1967.

[3] Мы не приводим здесь перечня работ такого рода, поскольку он был бы слишком велик; в дальнейшем будут указаны отдельные работы, наблюдения и выводы которых помогают выявить специфику интересующих нас памятников сибирской литературы.

Выбор жанра определяется задачами, которые писатель ставит перед собой в процессе работы, а также его отношением, точкой зрения на изображаемый предмет и события. Один и тот же факт может предстать в разном свете в зависимости от того жанра, в каком создано его описание; так, эпизод биографии человека будет изображен различно в торжественной оде, нейтральном рассказе или сатирическом памфлете. Ярким примером того, как изменяется характер изображения в зависимости от жанра, в древнерусской литературе являются Летописная повесть о походе Игоря на половцев и «Слово о полку Игореве».

Говоря о точке зрения писателя, его отношении к описываемому событию, мы имеем в виду не только конкретную оценку изображаемого факта, но гораздо шире — тот угол зрения, под которым древнерусский автор описывает окружающую его действительность. Это никак не совпадает с мировоззрением человека; в противном случае один и тот же художник не мог бы создавать такие различные по жанру произведения, как летопись и житие, похвальное слово и воинская повесть[4]; между тем примеры такого сочетания известны в истории русской литературы. Вместе с тем авторская точка зрения на предмет своего труда предопределяет выбор той откровенно условной формы, какой характеризуется любой жанр и любое произведение искусства.

Откровенная условность жанра, избранного автором, заставляет читателя воспринимать все произведение под тем же углом зрения; в противном случае авторский замысел и весь смысл сочинения останется для читателя и слушателя непонятным и смутным. В древнерусской литературе, отличавшейся наибольшей традиционностью, именно для этой цели жанр декларативно обозначается в самом названии произведения; это — предупреждение для читателя, отметка, знак, в каком художественном ключе будет вестись повествование[5].

Жанр как историческая категория постоянно меняется на всем протяжении своего существования. Летописи XVII в. настолько отличны от летописей XI—XII вв., что отнесение этих памятников к одному жанру в какой-то мере условно. Однако любое жанровое определение — как древней литературы, так и новой — всегда условно, поскольку оно всегда абстрагируется от действительности. О «чистоте» жанра вообще можно говорить только применительно к небольшому периоду времени — периоду его становления и укрепления в литературе; да-

[4] Под условным термином «воинская повесть» мы понимаем, вслед за А. С. Орловым, тот вид древнерусской исторической повести, который содержит описания битв и сражений и характеризуется определенным набором литературных стилистических формул.

[5] Д. С. Лихачев. Система литературных жанров.., стр. 62—65.

же в период классицизма, в эстетике которого жанровая чистота является одним из основополагающих требований, мы можем говорить о ней лишь на начальных этапах существования литературного направления. В дальнейшем происходит постоянное развитие жанра как в процессе общего развития литературы, так и в творчестве отдельных писателей; почти каждое новое подлинно художественное произведение разрушало в большей или меньшей степени жесткие каноны теоретических требований. Именно поэтому, говоря о жанровом определении того или иного памятника, мы считаем необходимым учитывать не один, даже основополагающий, признак жанра[6], а целый комплекс, систему этих признаков.

В древнерусской литературе жанровой принадлежностью произведения в первую очередь определяются такие важные его черты, как принципы отбора материала, композиция, система художественных образов, стилистика произведения в целом. В некоторой степени (хотя не обязательно) жанровой спецификой памятника определяется и выбор его литературных источников и образцов. Из всех перечисленных компонентов художественной структуры произведения наиболее подвижной, наиболее восприимчивой к посторонним влияниям является стилистика, во вторую очередь — система художественных образов. В целом же жанр тесно связан с литературной традицией и, видоизменяясь постепенно и по частям, неожиданно может возродиться в своем «чистом» виде на новой стадии развития литературы. В искусстве ничто не исчезает до конца, и память о творческом опыте старых жанров помогает совсем иным поколениям писателей и литераторов. Чутко откликаясь на веяния нового времени, жанр требовательно отбирает из старой литературной традиции те черты, которые необходимы на данном этапе. Этот процесс характерен не только для древней, но и для новой литературы[7].

[6] Отдельный признак жанра может послужить основой только для его названия — «летопись», «житие», «рассказ» и т. п., но обычно он является далеко не единственным и очень часто случайным.

[7] М. М. Бахтин в книге о проблемах поэтики Ф. М. Достоевского пишет: «Литературный жанр по самой своей природе отражает наиболее устойчивые, «вековечные» тенденции развития литературы. В жанре всегда сохраняются неумирающие элементы а р х а и к и. Правда, эта архаика сохраняется в нем только благодаря постоянному ее о б н о в л е н и ю, так сказать, осовремениванию. Жанр всегда и тот и не тот, всегда и стар и нов одновременно. Жанр возрождается и обновляется на каждом новом этапе развития литературы и в каждом индивидуальном произведении данного жанра. Поэтому и архаика, сохраняющаяся в жанре, не мертвая, а вечно живая, то есть способная обновляться архаика. Жанр живет настоящим, но всегда помнит свое прошлое, свое начало. Жанр — представитель творческой памяти в процессе литературного развития. Именно поэтому жанр и способен обеспечить е д и н с т в о и н е п р е р ы в н о с т ь этого развития» (М. Б а х т и н. Проблемы поэтики Достоевского. Изд. 2-е. М., 1963, стр. 141—142).

ГЛАВА ПЕРВАЯ

ЕСИПОВСКАЯ ЛЕТОПИСЬ

История создания Есиповский летописи давно уже освещена в нашей науке. Сделать это было тем легче, что основные факты этой истории содержатся в самом тексте памятника. Мы уже говорили, что в послесловии указано имя автора и дата завершения его работы. Кроме того, С. Есипов пишет о своих источниках: «В лето 7129... поставлен бысть в Сибири в Тоболск первый архиепископ Киприян, бывый прежде на Хутыни архимарит; и во второе лето престолъства своего воспомяну атамана Ермака и з дружиною и повеле разпросити Ермаковъских казаков, како они приидоша в Сибирь, и где с погаными были бои, и ково где убили погании на драке. Казаки ж принесоша к нему написание... Он же... попечение имея о них и повеле убитых имена написати в церкви Софеи Премудрости Божия в соборной синодик и в православную неделю кликати повеле с прочими пострадавшими за православие вечную память»[8]. В конце сочинения Есипов приводит «к своему изправлению» текст одного из своих источников — Синодика ермаковым казакам (стр. 164—168).

Именно указания Есиповской летописи послужили основой для представлений об истории местного сибирского летописания. На них ссылался уже Г. Ф. Миллер, бывший первым собирателем сибирских летописей и представивший первый опыт их классификации[9]; тогда же Г. Ф. Миллер предлагал издать две из сибирских летописей — Есиповскую летопись и Ремезовскую[10].

В течение XVIII и начала XIX в. Есиповская летопись была основным истсчником по истории Сибири, пока в 1821 г. Г. И. Спасский не опубликовал найденную им повую сибирскую летопись, получившую в науке название Строгановской[11]. Н. М. Карамзин считал Строгановскую летопись «достоверней-

---

[8] «Сибирские летописи». СПб., 1907, стр. 163—164. В дальнейшем ссылки на это издание приводятся в тексте.

[9] Г. Ф. Миллер. История Сибири, т. I. М.—Л., 1937, стр. 160.

[10] Там же, стр. 83—84.

[11] «Летопись Сибирская, наименованная в IX томе Истории государства Российского Строгановскою», была издана в «Сибирском вестнике, издаваемом Григорием Спасским». (СПб., 1821, ч. XIV, кн. 5); отдельно издана также в 1821 г. под названием: «Летопись Сибирская, содержащая повествование о взятии Сибирския земли русскими, при царе Иоанне Васильевиче Грозном, с кратким изложением предшествовавших оному событий». Есиповская летопись была издана впервые тем же Г. И. Спасским несколько позже: «Сибирская летопись Саввы Есипова». «Сибирский вестник...», 1824, кн. 1—4; затем публиковалась отдельно.

шею всех иных и сочиненною вероятно около 1600 г.»[12] и предпочитал ее известия известиям Есиповской. Несколько позднее П. И. Небольсин выступил со страстной защитой Есиповской летописи как исторического источника[13], и с тех пор вопрос о соотношении Есиповской и Строгановской летописей и их ценности как исторических источников стоял в центре внимания специалистов по истории Сибири и по сибирским летописям, привлекая особое внимание потому, что был связан с вопросом о роли Строгановых и Ермака в завоевании Сибири. Ученые разделились на два противоположных лагеря: одни, вслед за Н. М. Карамзиным, относили создание Строгановской летописи если не к началу, то к первой четверти XVII в., вскоре после описываемых событий, и считали ее «первичной» по отношению к Есиповской летописи (С. М. Соловьев, Н. Г. Устрялов, Л. Н. Майков, А. А. Дмитриев, А. А. Введенский[14] и др.); их оппоненты, отвергая ценность Строгановской летописи как исторического источника, считали ее переделкой Есиповской летописи и относили ее создание ко второй половине XVII в. (С. А. Адрианов, А. М. Ставрович, А. И. Андреев)[15].

Особую точку зрения на взаимоотношение древнейших сибирских летописей высказал С. В. Бахрушин. Он считал, что «в основе трех известных нам древнейших памятников Сибирской истории — «Синодика», «Строгановской» и «Есиповской» летописей — лежит один и тот же первоисточник, то «Написание», которое принесли казаки преосв. Киприану... В 1622 г., по распоряжению Киприана, на основании этого «Написания» и словесных дополнений от казаков, участников похода Ерма-

---

[12] Н. М. Карамзин. История государства Российского, т. IX. СПб., 1843, стб. 143 (примечания).

[13] П. И. Небольсин. Покорение Сибири. СПб., 1849.

[14] С. М. Соловьев. История России с древнейших времен, кн. III. М., 1960, стр. 715—723; Н. Г. Устрялов. Именитые люди Строгановы. СПб., 1842; Л. Н. Майков. Хронологические справки по поводу трехсотлетней годовщины присоединения Сибири к Русской державе. ЖМНП, 1881, № 9; А. А. Дмитриев. Пермская старина, вып. IV. Строгановы и Ермак. Пермь, 1892; Он же. Роль Строгановых в покорении Сибири. (Новый пересмотр Сибирского вопроса). ЖМНП, 1894, № 1—2; А. А. Введенский. Дом Строгановых в XVI—XVII веках. М., 1962, стр. 60—72; там же указаны более ранние работы автора и шире — литература о Строгановской летописи.

[15] С. А. Адрианов. К вопросу о покорении Сибири. ЖМНП, 1893, № 4; А. М. Ставрович. Сергей Кубасов и Строгановская летопись. (Новые мысли по поводу «Старых сомнений»). «Сб. статей по русской истории, посвященных С. Ф. Платонову». Пб., 1922, стр. 285—293; А. И. Андреев. Очерки; там же см. обзор различных точек зрения на соотношение Есиповской и Строгановской летописей. Литературу вопроса см. также: В. С. Иконников. Опыт русской историографии, т. II, кн. 2. Киев, 1908, стр. 1291—1307.

ка, был составлен Синодик; в 1636 г. «Написанием» и «Синодиком» воспользовался Савва Есипов для сочинения летописи «О Сибири и о Сибирском взятии». В кругах, близких к Строгановым, то же «Написание» было переработано в целях прославления этой семьи (так называемая Строгановская летопись), вне всякой зависимости от Синодика или от Есиповской летописи»[16].

Схема С. В. Бахрушина в своей основе представляется наиболее убедительной. В дальнейшем она была принята как основная в работах Д. С. Лихачева и В. Г. Мирзоева[17]. Отдельные положения ее подкрепили исследования других ученых. Так, А. М. Ставрович также пришла к выводу об общем протографе Есиповской и Строгановской летописей, которым авторы летописей пользовались независимо один от другого; она, однако, видит этот протограф не в самом Написании, а в промежуточной «летописи Киприана», обработанной автором Нового летописца[18], в то время как С. В. Бахрушин справедливо, на наш взгляд, отрицает непосредственное участие Киприана в летописной работе[19]. Д. С. Лихачев, также видящий общий протограф в «киприановском своде», пишет в данном случае не о собственной работе Киприана, а о составлении свода при нем[20].

Соотношение Есиповской и Строгановской летописей, предложенное С. В. Бахрушиным, вызвало возражение Л. И. Андреева, который считает, что таким образом «старый важный вопрос о том, которая из них древнее, как источник, был затушеван»[21]. Нам представляется, что прежде всего необходимо провести анализ произведения в целом, с точки зрения его общей концепции, определяющей отбор фактов, литературную обработку материалов и т. п. Все это до сих пор не было сделано ни в отношении Строгановской летописи, ни в отношении Есиповской. Поэтому вопрос о соотношении Есиповской и Строгановской летописей и о их ценности как исторических источников, естественно, уступивший место детальным исследованиям каждого из памятников, должен решаться

---

[16] С. В. Бахрушин. Очерки, стр. 30—31.

[17] Д. С. Лихачев. Русские летописи.., стр. 393—399; Он же. Повести о покорении Сибири. В кн. «История русской литературы», т. II, ч. 2, стр. 89—93; В. Г. Мирзоев. Присоединение и освоение Сибири в исторической литературе XVII века. М., 1960, стр. 108—124.

[18] Работа А. М. Ставрович была написана в 1920 г., но до сих пор не опубликована; суть ее концепции стала известна в печати в 1927 г., в кратком изложении С. В. Бахрушина, см.: С. В. Бахрушин. Очерки, стр. 31.

[19] Там же, стр. 26; мысль о непричастности Киприана к непосредственной летописной работе поддерживает и Е. И. Дергачева-Скоп (Из истории литературы Урала и Сибири, стр. 121—122).

[20] Д. С. Лихачев. Русские летописи.., стр. 394—395.

[21] А. И. Андреев. Очерки, стр. 214.

в дальнейшем уже на основе этих исследований, с новыми фактами и выводами.

В недавнее время Е. И. Дергачева-Скоп, в основном придерживаясь схемы сибирского летописания, построенной С. В. Бахрушиным, попыталась уточнить ее. Она высказала предположение о существовании повести «О Сибири», созданной при архиепископе Макарии на основе казачьего написания. Эта краткая летопись предшествовала Есиповской и послужила одним из ее источников[22]. Гипотеза эта представляется заслуживающей внимания, хотя мы и думаем, что относить гипотетическую повесть «О Сибири» непременно ко времени архиепископа Макария, тем более писать о его причастности к ее созданию, преждевременно. Нет пока и никаких данных, позволяющих ставить вопрос об авторе повести. Ссылки Е. И. Дергачевой-Скоп на то, что Макарий был «умным и энергичным» человеком, что он составлял проповеди и послания и вел переписку с воеводами по поводу распространения христианства[23], малоубедительны, поскольку то же самое можно сказать почти о любом архиепископе XVII в. и не только сибирском. Поэтому, на наш взгляд, в настоящее время следует говорить лишь о том, что повесть «О Сибири» создана до Есиповской летописи и послужила ее источником.

В. И. Сергеев в статье «У истоков сибирского летописания»[24], также приняв за основу вывод С. В. Бахрушина о независимом использовании Синодиком, Есиповской и Строгановской летописями общего источника, пытается представить более детальную схему взаимоотношения важнейших памятников раннего сибирского летописания. По его мнению, Есиповская и Строгановская летописи независимо одна от другой использовали своеобразный «архив» ермаковой дружины в виде «отписок» и «отпусков»; вместе с тем Есипов использовал Строгановскую летопись как один из источников своего труда, что очень убедительно показано при сопоставлении структурных особенностей двух памятников[25]. В. И. Сергеев выделяет целый ряд источников Есиповской летописи, показывая, что она, в отличие от Строгановской, создается с самого начала как своеобразный «летописный свод», послуживший в дальнейшем основой для крупнейшего летописного памятника Сибири на рубеже XVII—XVIII вв.— Ремезовской летописи.

Наблюдения В. И. Сергеева, особенно об истории Кунгурского летописца и Ремезовской летописи, представляются заслуживающими большого внимания. Нельзя не согласиться

---

[22] Е. И. Дергачева-Скоп. Из истории литературы Урала и Сибири, стр. 123—127.

[23] См. там же, стр. 123.

[24] «Вопросы истории», 1970, № 12, стр. 45—60.

[25] Там же, стр. 48—51.

так с главным выводом — о знакомстве Есипова со Строгановской летописью, так и со многими деталями его схемы сибирского летописания[26], в частности, действительно не существует связи между Строгановской летописью и Синодиком 1622 г. Однако основное положение о существовании «архива» в ермаковой дружине очень гипотетично и нуждается в дальнейшем детальном обосновании. Кроме того, схема В. И. Сергеева в настоящее время никак не рассматривает многочисленные «промежуточные» летописи (Погодинский летописец, Бувуновский и т. п.), не говоря уж о кратких и пространных редакциях основных летописей — Есиповской и Строгановской. Привлечение их в дальнейшем анализе может существенно изменить и детализировать созданную картину сибирского летописания.

Более детальное представление о соотношении разных сибирских летописей и их редакций может быть получено только в результате тщательного текстологического анализа всех известных в настоящее время списков. Необходимость такой работы давно назрела. Научное издание Сибирских летописей было выполнено Археографической комиссией в 1907 г.[27] и значительно способствовало их дальнейшему изучению; однако издатели не учли многих рукописей, известных в то время, и не всегда правильно распределили списки летописей по редакциям[28]. Поэтому выдвинутая еще в 1902 г. П. М. Головачевым задача изучения сибирского летописания не теряет своей актуальности и в настоящее время[29]. Только в итоге текстологического анализа возможен и пересмотр связанного с летописями старого спора о роли Строгановых и Ермака в завоевании Сибири. По этому поводу еще в 1923 г. С. Ф. Платонов писал, что необходимо «заново обработать старую тему, от давности покрывшуюся налетом эпической мишуры и мусором ненужной и вздорной полемики»[30]. Необходимость активных розысков новых рукописей и детального изучения давно известных текстов сибирских летописей неоднократно подчеркивали крупнейшие историки сибирского летописания — С. В. Бахрушин и А. И. Андреев[31].

В настоящее время текстологическое исследование ранних сибирских летописей (Есиповской и Строгановской) начато

---

[26] Там же, стр. 59.

[27] Сибирские летописи. СПб., 1907.

[28] О недостатках издания см.: А. И. Андреев. Очерки, стр. 199—207.

[29] П. М. Головачев. Ближайшие задачи исторического изучения Сибири. ЖМНП, 1902, № 9.

[30] С. Ф. Платонов. Строгановы, Ермак и Мангазея. «Русское прошлое». Пг., 1923, № 3, стр. 3.

[31] С. В. Бахрушин. Очерки, стр. 31—32; А. И. Андреев. Очерки, стр. 223—226.

Н. А. Дворецкой, частично опубликовавшей свои наблюдения[32]. Интересные соображения относительно общей схемы сибирского летописания и места, занимаемого в ней Есиповской летописью, высказали Е. И. Дергачева-Скоп и В. И. Сергеев[33].

Если история создания Есиповской летописи и ее место в общей схеме сибирского летописания выясняется, таким образом, относительно четко, то гораздо сложнее обстоит дело с решением вопроса о литературной форме Есиповской летописи. Отдельные наблюдения относительно использования Саввой Есиповым «литературных формул» воинских повестей были высказаны Д. С. Лихачевым[34], и этим фактически ограничиваются исследования литературной специфики памятника. Между тем недооценка этой стороны исторического произведения приводит часто к неправильным представлениям о нем и как об историческом источнике.

По отношению к Есиповской летописи такое непонимание прозвучало, в частности, в полемике С. М. Соловьева с П. И. Небольсиным. Последний видел недостаток Строгановской летописи в том, что «ее казаки не воры (в тогдашнем значении этого слова), а сладенькие витязи, всегда готовые плакать от умиления»[35]. Возражая ему, С. М. Соловьев отвечал: «...Разве г. Небольсин не знает, что наши крепкие предки плакали гораздо чаще, чем мы, слабые их потомки? Поэтому и Мономах был сладенький витязь, ибо часто плакал?»[36] Оба исследователя в данном случае в качестве аргументов доказательства и возражений приводят те элементы исторического повествования, которые должны быть отнесены к области «литературного этикета», а не исторического факта. Точно так же, отрицая положение П. И. Небольсина о «простоте изложения» Есиповской летописи, С. М. Соловьев писал: «...Неужели это не претензия на ученость, говоря о Сибири, толковать об Италии, говоря о Кучуме, наполнять целую главу толками о Моисее?»[37]. Такие сопоставления также должны быть отнесены к сфере литературного оформления памятника. Так, М. Н. Сперанский, отмечая общие особенности исторических (воинских) повестей конца XV—XVI вв., указывает в качестве одного из характерных признаков то, что, «не довольствуясь фактической исторической основой, авторы повестей не раз обращаются к

---

[32] Н. А. Дворецкая. Археографический обзор списков повестей о походе Ермака. ТОДРЛ. т. XIII. М.— Л., 1957, стр. 467—482.

[33] Е. И. Дергачева-Скоп. Из истории литературы Урала и Сибири.., схема; В. И. Сергеев. У истоков сибирского летописания, стр. 59.

[34] Д. С. Лихачев. Русские летописи.., стр. 396.

[35] П. И. Небольсин. Покорение Сибири. СПб., 1849, стр. 8.

[36] С. М. Соловьев. История России с древнейших времен, кн. III, стр. 718.

[37] Там же, стр. 717.

литературным источникам и образам предшествующих сто летий»[38].

Спор П. И. Небольсина и С. М. Соловьева в данном случае основан, по существу, на недоразумении. Исследователи не принимают во внимание вопросы художественной специфики древнерусских памятников, не ставят перед собой задачи отличить, что восходит к литературным традициям и что является описанием действительности. Как ни странно, но до сих пор в работах некоторых историков можно отметить то же пренебрежение к вопросам художественной специфики памятника, что и во времена С. М. Соловьева. Так, в книге В. Г. Мирзоева «Присоединение и освоение Сибири в исторической литературе XVII века» мы можем встретить точно такие же обвинения С. Есипова в «претензиях на ученость», какие выдвигал в свое время С. М. Соловьев. Отметив, вслед за Д. С. Лихачевым, литературные формулы в батальных сценах Есиповской летописи, В. Г. Мирзоев далее пишет: «Помимо литературных шаблонов, Есипов изредка обращается к примерам и сравнениям из античной истории, имеющим целью украсить повествование и придать ему необходимую дозу риторической «учености». Толкуя о происхождении слова «Сибирь», составитель прибегает к следующему сравнению: «Обще же Сибирь именуется, яко же и Римская страна Италия нарицается от Итала некоего, обладавшего странами вечерними, яко ж свидетельствует хроника латинская; гради же всеа Римские страны разнство имян имеют, обще же Италия нарицается». Затем он упоминает кентавров и Антея и, наконец, некстати (!) приплетает (!) к рассказу об истекающих кровью татарах сравнение с событиями Троянской войны («у Троинского града близ Командры реки пленующему Ахиллесу»)»[39].

* *
*

В проблеме художественной специфики Есиповской летописи наиболее спорным является вопрос о ее жанре. Большинство исследователей XVIII—XIX вв. относили этот памятник к

---

[38] М. Н. Сперанский. Повести и сказания о взятии Царьграда турками (1453) в русской письменности XVI—XVII веков. ТОДРЛ, т. X. М.— Л., 1954, стр. 144.

[39] В. Г. Мирзоев. Присоединение и освоение Сибири в исторической литературе XVII века, стр. 118. Недооценка В. Г. Мирзоевым филологической стороны памятника сказывается и в его цитации Есиповской летописи: он не сохраняет орфографию памятника, что принято всеми правилами по изданию древнерусских текстов, и по-своему изменяет формы древнерусского языка. Только в приведенной нами цитате можно отметить следующие «исправления» древнерусского текста по сравнению с изданием Есиповской летописи: «именуется» вм. «имянуетца»; «нарицается» вм. «на-

летописям, по всяком случае, не высказывали сомнения в этом. Однако позднее В. С. Иконников отметил, что «труд Саввы Есипова... не есть собственно летопись, т. е. погодное изложение событий, а цельное произведение, задуманное на известную тему»[40], после чего стало распространяться мнение об отнесении ее к жанру исторических повестей. Эту точку зрения поддержали С. В. Бахрушин, А. И. Андреев, а позднее Н. А. Дворецкая[41].

С. В. Бахрушин, говоря о близости сибирских летописей к жанру повестей, отмечал в то же время, что «сочинение Есипова отвечало потребности в литературно составленном *житии* нового патрона Сибирской кафедры»[42]; фактически в его представлении Есиповская летопись была памятником, соединившим особенности исторической повести и агиографического жанра.

Однако до сих пор не существует ни одного исследования, специально посвященного жанровой природе Есиповской летописи. Мнения по этому поводу высказывались на основе чисто внешних признаков. Между тем вопрос о жанре Есиповской летописи заслуживает самого пристального внимания, так как он связан с более общей проблемой развития форм исторического повествования.

Есиповская летопись занимает специфическое положение в ряду русских исторических сочинений. Появившись в 30-х годах XVII в., она, естественно, отразила многие черты, характерные для позднего летописания, и испытала значительное влияние других исторических жанров. В то же время Есиповская летопись была памятником новой, возникавшей в это время русской сибирской литературы, отражала первую серьезную попытку местного самосознания понять и оценить историю Сибири и как памятник начального этапа развития местной литературы неожиданно всскресила ряд черт, характерных для раннего периода истории русского летописания. Кроме того, летописная традиция была перенесена в Сибирь новгородцами; подобно тому как в Новгороде центром летописания во все века являлся митрополичий дом, сибирские архиепископы-новгородцы в XVII в. превращают в центр летописания Тобольскую архиепископскую канцелярию. Новгородская летописная традиция была одной из самых сильных в XVII в., во многом сохраняющей старые областнические тенденции (хо-

---

рицаетца»; «хроника латинская» вм. «кронника латынская»; «Римские страны» вм. «Римския страны»; «пленующему Ахиллесу» вм. «пленующу Акилесу» и целый ряд других.

[40] В. С. Иконников. Опыт русской историографии, т. II, ч. 2, стр. 1293.

[41] С. В. Бахрушин. Очерки, стр. 31; А. И. Андреев. Очерки, стр. 151 и др.; Н. А. Дворецкая. Археографический обзор.., стр. 467.

[42] С. В. Бахрушин. Очерки, стр. 29 (выделено мною.— *Е. Р.*).

я в основном уже замирающие) и в связи с этим возрождающей и культивирующей многие особенности [illegible] овгородской литературы времен удельных княжеств. Особенности литературной традиции, идущей из Новгорода, также ашли отражение в Есиповской летописи.

Испытав, таким образом, самые разные влияния, Есиповская летопись явилась своеобразным и несколько противоречивым памятником русской сибирской литературы.

Противоречивость жанровой формы Есиповской летописи ощущали и ее переписчики, что сказалось в формулировке заглавий памятника. Жанровые определения здесь самые разнообразные: «Списание о Сибирской земле»; «Описание о Сибирской земле» (или «Описание известительное о Сибирской стране...»); «Сказание о Сибирской стране...»; «Да в летописи, какова изложена бысть в лето 7145 месяца сентября в 1 день, о сибирском царстве написано»; «Тетрати о Сибирском взятье...»[43]. Большинство же списков, сохранивших заглавие, не дает никакого жанрового определения.

Распространенная редакция Есиповской летописи в отличие от основной имеет уже установившуюся традицию жанрового определения: в заглавии жанр памятника здесь всегда определяется как «история»[44]. То же можно сказать и о Строгановской летописи, которая всегда называется «сказанием»[45]. Исключение и в том и в другом случае составляют лишь списки, в заглавиях которых не дается никакого жанрового указания.

Оба термина, и «история», и «сказание», могут уже, по-видимому, свидетельствовать о восприятии памятника в сознании современников как относящегося не к летописному, а к повествовательному жанру. Оба термина равнозначны: они оба употребляются переписчиками «Казанской истории»[46], оба встречаются и в списках «Сказания» Авраамия Палицына[47].

Однако жанровые определения, встречающиеся в заглавиях древнерусских произведений, часто могут быть случайными, произвольно приписанными, поэтому они далеко не всегда отражают действительный характер памятника. Гораздо больше может дать то определение, которое сохранилось в тексте сочинения, так как оно точнее отражает авторский замысел.

---

[43] Н. А. Дворецкая. Археографический обзор.., стр. 469—471.

[44] Там же, стр. 472—475.

[45] Там же, стр. 475—478.

[46] См.: Казанская история. Подг. текста, вступ. статья и примеч. Г. Н. Моисеевой. М.—Л., 1954, стр. 28—39 (археографический обзор).

[47] Сказание Авраамия Палицына. Подг. текста и коммент. О. А. Державиной и Е. В. Колосовой. Под ред. Л. В. Черепнина. М.—Л., 1955, стр. 64—92 (археографический обзор).

Если мы обратим внимание на авторские определения жанра в сибирских летописях, то и здесь увидим различие: автор Строгановской летописи называет ее «повестью» (стр. 45), Савва же Есипов все время говорит о «летописи» (стр. 169—170), причем этот термин повторяется и в Есиповской летописи распространенной редакции (стр. 239—240).

Такое различие жанровых определений двух произведений, близких и по сюжету, и по построению, вызывает недоуменный вопрос. Для решения его надо прежде всего обратиться к рассмотрению композиции памятников и авторских принципов отбора материала.

Одной из основных особенностей исторического сочинения в XVI—XVII вв. является требование «единства взгляда» на описываемые события. Определенная, четко проводимая точка зрения характеризует автора с первой до последней страницы его труда. Это качество отличает большие по объему материала памятники, такие, например, как Степенная книга, Никоновский свод и др.; но чаще «единство взгляда» ведет за собой сужение темы произведения (так называемое требование «единства темы»). Новые исторические сочинения XVI—XVII вв. уже крайне редко начинают рассказ с Повести временных лет, как это делали старые летописные своды[48]. Современная история представляет основной интерес; нередко она как бы противопоставляется старым летописям, начинавшим изложение «от сотворения мира». Появляются «летописцы», посвященные царствованию только Грозного, без описания предшествующих веков, появляется Новый летописец, самим названием подчеркивающий свою цель — продолжить старую летопись, но никак не повторять ее сведения[49]. Стремление ограничить тему, главное внимание уделив современной оценке русской истории, особенно сильно при Петре Первом: так, в задании Федору Поликарпову специально подчеркивается, что царь «желает ведать Российского государства историю, и о сем первее трудиться надобно, а не о начале света и других государств, *понеже о сем много писано*»[50].

И Есиповская, и Строгановская летописи полностью отвечают этим требованиям своего времени. Обе они характеризуются «единством взгляда» на события, каждая из них по-своему «тенденциозна», что уже не раз отмечалось исследовате-

---

[48] Нельзя ли это явление рассматривать в ряду фактов, свидетельствующих о процессе «дециклизации» литературных жанров, который начинается приблизительно в тот же период? Об этом процессе см.: Д. С. Лихачев. Система литературных жанров.., стр. 52—53.

[49] Подробнее см.: Д. С. Лихачев. Человек в литературе древней Руси. М.—Л., 1958, стр. 10—12.

[50] Цит. по: С. Л. Пештич. Русская историография XVIII века, ч. I. Л., 1961, стр. 110 (выделено мною.— *Е. Р.*).

ями. Это качество выступает особенно ярко, поскольку каждое из произведений написано одним человеком, и целостность памятника в значительной мере определяется особенностью авторского отношения к событиям.

Оба произведения ограничивают свою тему рассказом о Сибири, не касаясь истории России этого же времени; в этом они подчиняются принципу «единства темы», однако можно отметить различие между двумя памятниками, что видно при рассмотрении их композиции.

Как и большинство крупных произведений своего времени, Есиповская и Строгановская летописи разделяются на главы, каждая из которых повествует об отдельном эпизоде связной истории. Первоначальное выделение глав отмечено уже в летописях XIV—XV вв., например в Новгородской 4-й[51], но характерной для летописания эта черта делается лишь в XVI—XVII вв. В значительной мере это явление определяется теми же требованиями «единства взгляда и темы», что способствовало проникновению в летопись влияний исторических жанров, в которых это требование осуществлялось раньше: исторической (в частности, воинской) повести и Хронографа. Именно по примеру Хронографа события в летописи могли группироваться не по годам, а по темам, каждая из которых давала материал для отдельной главы. Как мы покажем в дальнейшем, Есиповская летопись широко использовала Хронограф в качестве литературного источника, и общие принципы ее построения, по-видимому, в значительной мере определялись этим образцом.

Композиция Есиповской летописи логична, все части ее внутренне взаимосвязаны. После заглавия, кратко излагающего содержание сочинения, и перечня глав идет описание Сибирской страны — ее местоположения, природных богатств и населяющих ее народов; от народов внимание, естественно, переключается на их правителей, и следующая глава повествует «О Сибирских царех и князех», от Опа до Мамета, который основал город Сибирь и сделал его своей столицей. Именно здесь уместно отступление о происхождении названия «Сибирь», о перенесении его с города на страну. Кратко перечислив последующих правителей, Есипов сосредоточивает внимание на Кучуме, его вере и «гордости», которая, по мнению автора, и послужила причиной божьего гнева и наказания по отношению к царю Сибири.

Рассказ о сибирских народах и их царях, магометанах и язычниках, представляется лишь введением к главной теме

---

[51] «Очерки истории исторической науки в СССР», т. I. М., 1955, стр. 72—73.

[illegible] и христианском просвещении Сибири. Этой теме [illegible] вся центральная часть Есиповской летописи.

Начинается она с риторического вступления, в котором отряд Ермака представлен орудием бога в борьбе с неверными, «мечом обоюдуострым», карающим Кучума за гордость. Вся предыстория похода Есипова не интересует: все, что было с Ермаком до прихода в Сибирь, никак не связано с его высокой миссией; поэтому автор начинает рассказ с того момента, когда казаки появились на реке Тавде, очень кратко упомянув об их пути с Волги. Действия казачьего отряда в Сибири — его маршрут, описания битв, победы, взятие крепостей и построение острожков — описываются в хронологической последовательности.

Основная часть завершается рассказом о гибели Кучума. Это — естественная развязка сюжета, построенного на широко известном мотиве о божественном наказании гордеца. После нее следует лишь риторическое заключение («Благодарение богу»), перекликающееся с подобным же риторическим введением в начале основной части, и краткий рассказ об основании Тобольской епархии и приезде первого архиепископа Киприана; в «приложение» включен Синодик ермаковым казакам, составленный при Киприане.

Как можно видеть, все части Есиповской летописи подчинены общей задаче и каждая часть несет свою нагрузку в ее решении: 1) введение — причина божьего гнева на Сибирь и ее царя; 2) основная часть — рассказ о свершившемся божьем гневе, орудием которого изображен отряд Ермака; 3) заключение — окончательное утверждение христианства в Сибири, закрепленное основанием епархии.

Если отвлечься на некоторое время от темы «гордого царя», которая сопровождает авторские характеристики Кучума, то можно видеть, что Есиповская летопись создается прежде всего как история Сибирской *страны*. Этим она отличается от всех близких ей по времени сочинений о завоевании Сибири. Действительно, для автора Нового летописца главной темой является история России, и завоевание Сибири — лишь отдельный (хоть и значительный) эпизод общей русской истории; специально сибирской историей он не занимается и сообщает о ней лишь те факты, которые, на его взгляд, важны для России в целом. Эти факты изложены в отдельном, небольшом по объему рассказе. Строгановская летопись завоевание Сибири представляет как заслугу Строгановых, и история похода Ермака составляет в ней один из важнейших эпизодов, но все же только эпизод в истории семьи, в семейной летописи. Поход Ермака в Строгановской летописи непосредственно связан не с предшествующей историей Сибири, а с утверждением Строгановых в Пермских «землицах». Поэтому здесь несколько изменен порядок

изложения. Перечень сибирских князей, с которого начинается рассказ Есиповской летописи о сибирских правителях, в Строгановской оказывается вставленным уже в повествование о походе Ермака, после рассказа о первой битве. Его местоположение здесь объясняется словами предыдущей главы, что некий Таузак «поведа им (казакам.— *Е. Р.*) все по ряду про сибирских царей и князей и мурз и уланов и про царя Кучюма» (стр. 16); однако ход повествования здесь нарушен, так как до рассказа о сибирских царях (он выделен в особую главу) читается более поздний (по смыслу) рассказ того же Таузака Кучуму про русских и коротко говорится о самом Кучуме. Именно тот факт, что автор Строгановской летописи не дает связной истории «дорусской» Сибири ранее похода Ермака и сведения о ней включает где придется, свидетельствует, что история *страны* совсем не являлась целью его работы.

Решение вопроса о цели, которую ставил перед собой автор в процессе работы над своим произведением, имеет большое значение для жанрового определения многих литературных памятников XI—XVII вв. в их первоначальной, авторской редакции. Исследователи, занимавшиеся вопросами художественной специфики древнерусской литературы, давно отмечали, что древнерусские литературные жанры в отличие от жанров литературы новой различались не столько особенностями формы, сколько своей ролью в общественной жизни, т. е. внелитературным назначением[52]. Функция литературных произведений в общественной жизни (употребление их при церковной службе, проповеди, дипломатических сношениях, в публицистических целях и т. п.) определяла их содержание. Именно в содержании, на наш взгляд, необходимо видеть основное жанровое отличие между исторической повестью и летописью: повесть всегда сосредоточивает свое внимание на отдельном событии, пусть даже чрезвычайно важном для Русского государства (таком, например, как Мамаево побоище или осада Пскова Стефаном Баторием); летопись, в свою очередь, предназначается для того, чтобы отразить ход, течение событий, ставя важные и неважные в один ряд; таким путем создается *история* страны, народа, области, княжества как единого целого[53]. Именно поэтому Савва Есипов всегда называет свое

---

[52] Д. С. Лихачев. Система литературных жанров.., стр. 53—57.

[53] То же отличие летописи (летописного свода) от исторической повести, но не в жанровом, а в историографическом плане отмечает А. Н. Насонов: «И устные, и письменные виды изображения исторической действительности, предшествовавшие летописным сводам, воспроизводили не историю государства или народа, а деятельность отдельных героев, ...или же — отдельные события, жизнь отдельных лиц. Эти виды воспроизведения истории не только предшествовали, но и сопутствовали летописанию.

Появление летописных сводов означало появление таких письменных исторических произведений, которые содержали опыт средневекового по-

произведение «летописью», а рассказы о покорении Сибири в Строгановской летописи и Новом летописце их авторы и последующие исследователи справедливо называют «повестями».

Древнерусское летописание, как указывал А. Н. Насонов, «было теснейшим образом связано с экономическим, социальным, политическим и культурным развитием страны»[54]. Такая связь ясно прослеживается на примере областного летописания, особенно развитого в период феодальной раздробленности: летопись в том или ином княжестве, как правило, возникает в итоге экономического и политического развития области вместе с возрастанием ее роли в ряду удельных княжеств. Летопись, как и историческое сочинение нового времени, всегда вызвана стремлением народа или отдельных его классов и сословий осознать собственную историю; поэтому даже частные попытки летописания при монастырях, церквах и т. п. могли получить более широкое, даже общенародное значение. В этом случае летопись всегда приобретает политический характер.

Создание летописи является результатом осознания собственного единства — страны, народа, области, княжества — и одновременно осознания собственных отличий, особенностей. «Особенность» Сибири осознавалась в правящих кругах Русского государства с первых лет ее присоединения, что сказывалось прежде всего в системе управления Сибирью, значительно отличающейся от системы управления другими русскими областями. С первых лет после похода Ермака правительство стремилось создать непосредственно в Сибири административный центр, главенствующий над другими уездами и контролирующий деятельность местных воевод; в очень скором времени таким центром стал Тобольск, построенный неподалеку от старой столицы Сибирского ханства и унаследовавший от нее политические и административные связи и отношения.

Особое положение Тобольска, превращающее его в «стольный город Сибири», тем более после создания в нем архиепископской кафедры, в значительной мере должно было способствовать возникновению и укреплению областнических взглядов в среде сибиряков, воспринимавших Сибирь как особое государство. Такое восприятие поддерживалось также тем, что в связи с руководящим положением Тобольска первыми (главными) воеводами сюда назначались обычно наиболее родовитые представители боярства, близкие к царскому двору, перед-

---

строения истории государства, народа или народов, опыт построения и истолкования исторического процесса, как его понимали современники...» (А. Н. Насонов. История русского летописания XI — начала XVIII века. М., 1969, стр. 12—13).

[54] А. Н. Насонов. Из истории псковского летописания. «Исторические записки», т. 18. М., 1946, стр. 255; см. также А. Н. Насонов. История русского летописания.., стр. 13, 113, 248.

ко находившиеся в родстве с царствующим домом. В результате «широкие полномочия, которыми правительство наделяло тобольских воевод, и подчинение им прочих воевод Тобольского разряда, при знатности их происхождения, создавали им в Сибири особый ореол власти. В глазах сибиряков тобольский воевода нередко заслонял собою фигуру далекого царя на Москве»[55].

В первой половине XVII в. восприятие Сибири как «особой» земли получило и официальное утверждение. В феврале 1636 г. царь и патриарх утвердили Синодик ермаковым казакам, который теперь стал произноситься не только в Тобольске, но и в Москве. Через год, в феврале 1637 г., был создан ссобый Сибирский приказ, ведавший всем управлением Сибири — вопросами судебно-административными, финансово-податными, таможенными, военными и в известной мере даже дипломатическими[56]. Вне сферы его полномочий оставались только политические дела; в остальном вся Сибирь находилась в исключительном ведении администрации Сибирского приказа.

Создание Есиповской летописи в сентябре 1636 г. стоит в ряду официальных мероприятий, которые проводились в связи с осознанием специфики Сибири и, в свою очередь, укрепляли ее. Судя по этим мероприятиям (утверждение местных святынь, создание особых органов управления, составление собственной официальной истории), Сибирь в 30-х годах XVII в. воспринималась как особая страна внутри Русского государства; местное летописание возникает именно в этот период.

История страны понимается Саввой Есиповым прежде всего как история политическая. Внимательно приглядевшись к содержанию памятника, мы можем выделить круг вопросов, которые в первую очередь интересуют автора. В него входит вопрос об управлении Сибирью, о последовательной смене местных князей и царей (в описании дорусской Сибири) и русских воевод в разных городах, в первую очередь в Тобольске[57]; кроме того, Есипов отмечает центры русского владычества в Сибири — взятые казаками и основанные ими горсдки и остроги (на этой основе позднее создается специальное «Описание о городах и острогах Сибири»); наконец, одним из основных для Есипова является вопрос об утверждении христианства в Сибири и о борьбе христианства с местными религиями (язычеством и мусульманством).

Сочетание этих вопросов дает возможность говорить именно о политическом аспекте всего сочинения Саввы Есипова.

---

[55] С. В. Бахрушин. Воеводы Тобольского разряда в XVII в., стр. 262.

[56] «История Сибири», т. II. Л., «Наука», 1968, стр. 124.

[57] Наиболее ярко вопрос об истории управления Сибирью освещается в более поздней, распространенной редакции Есиповской летописи.

Традиционное, утвердившееся в сибиреведческой литературе мнение об основном содержании Есиповской летописи как об истории христианского просвещения Сибири не противоречит такому выводу, но существенно ограничивает понимание памятника. Нельзя забывать, что христианство, прежде всего православие, на протяжении всего русского средневековья является одним из основных аспектов государственной деятельности. Наиболее ярким примером того, как явления внешней и внутренней политики прикрывались чисто религиозной оболочкой, в XVII в. была церковная реформа царя Алексея Михайловича. Особое значение приобретает христианство в борьбе за независимость Русского государства: оно делается знаменем широких масс в борьбе с «неверными» — во время татарского нашествия, при борьбе с Казанским и Крымским царствами, в Смутное время. Утверждение христианства в Сибири для автора Есиповской летописи означает утверждение здесь именно русской власти, единственно правильной и потому единственно законной.

Есипов изображает присоединение Сибири к России, подчинение ее «христианскому царю» фактом, заранее предрешенным. Разгром Кучума с его войсками предопределен божественным провидением за его грехи и «гордость». Отряд Ермака представляется «мечом обоюдуострым», исполняющим волю бога.

Такое обоснование причин исторических явлений типично для провиденциализма — средневековой «философии истории», детально охарактеризованной И. П. Ереминым при анализе «Повести временных лет»[58]. Основные положения этой философии сохраняют свою силу на протяжении всего периода средневековья и находят своеобразное отражение в Есиповской летописи — памятнике XVII в.

Объяснение событий с провиденциальной точки зрения продолжает господствовать и в исторических сочинениях XVII в. В этом плане Савва Есипов не представляет исключения среди огромного большинства своих современников-писателей. Но провиденциализм авторов сочинений о Смутном времени, например, в значительной мере просто дань традиции, стереотипный книжный оборот, над которым мало задумываются; объясняя современные события «божьей волей», писатели Смутного времени постепенно все больше постигают реальные «земные силы», влияющие на ход истории. Провиденциализм автора Есиповской летописи носит несколько иной характер; в частности, он тесно связан с необходимостью доказывать права Русского государства на обладание Сибирью. О том, что такой

---

[58] И. П. Еремин. «Повесть временных лет» как памятник литературы. В кн.: И. П. Еремин. Литература древней Руси. М., 1966, стр. 42—97.

вопрос стоял перед русским правительством XVI в., свидетельствуют дипломатические наказы послам; в них официально обосновывается право русского государя на титул «всеа Сибирскиа земли повелитель» и на ее подчинение[59]. Автор Есиповской летописи, отражавшей хотя и официальную, но все же лишь местную точку зрения на события, не мог оперировать той же системой доказательств, что и московские дипломаты; вопрос о закономерности присоединения Сибири к России он облек в доступную ему форму. Такая система доказательств была традиционна для русских исторических сочинений и, по-видимому, соответствовала взглядам не только Есипова, но и его читателей.

Причины падения Сибирского ханства Есипов осветил во вступительной части к своему сочинению, рассказав о царствовании Кучума. Указав здесь на «божью волю» как на основную движущую силу событий, в дальнейшем при рассказе о конкретных событиях он только изредка отдельными фразами напоминает читателю об этом. Само же определение причин, вызвавших «божий гнев», носит у Есипова явно моралистический характер: среди них он называет «неверие» Кучума и его «гордость», т. е. те качества человеческого характера, которые наиболее резко обличались христианской церковью.

Моральная оценка событий сопровождает и все дальнейшее изложение. Действия русского отряда ни разу не вызывают у Есипова никакого порицания: исполнение высокой миссии «божественного орудия» само по себе предопределяет только положительный характер их изображения. Поэтому гораздо интереснее проследить авторское отношение к противникам русских — местным сибирским народам.

Говоря о них, Есипов употребляет в своем сочинении разные определения: в одних случаях он очень четко разделяет все народы по национальностям (татары, остяки, вогуличи и т. п.), в других — всех без различия называет «погаными».

Если проследить сферу употребления обоих определений, то мы увидим, что они тесно связаны с авторской оценкой действий противников Ермака. Термин «поганые» применяется Есиповым в тех случаях, когда местное население выступает против русских — при описании битв, внезапных каверзных нападений: «*Погании* же на берег придоша... Казацы же на брег взыдоша и мужески на *поганых* наступающе, и в то время бысть смертьное поражение *поганым*, и вдашася *погании* невозвратному бегству»; казаки «видевше таково собрание *поганых*, яко битися единому з десятию или з дватцатию *поганых*...»

---

[59] Л. А. Преображенский. Русские дипломатические документы второй половины XVI в. о присоединении Сибири. «Исследования по отечественному источниковедению». Сб. статей, посвященных 75-летию профессора С. Н. Валка. М.—Л., 1964, стр. 383—390.

(стр. 128); «стражу ж утвердиша крепце от *поганых*, да не яко змии ухапят окаяннии» (стр. 133); «Ермак же з дружиною своею погна в след *поганых* и достигоша их, и бысть с *погаными* брань велия на мног час; *погании* же на бежение устремишася» (стр. 135—136).

Другой областью употребления термина «поганые» являются официальные документы, переска[з]анные в Есиповской летописи: Киприан «повеле разпросити Ермаковьских казаков, како они придоша в Сибирь, и где с *погаными* были бои, и ково где убили *погании* на драке. Казаки ж принесоша к нему написание, како придоша в Сибирь и где у них с *погаными* бои были, и где казаков и каково у них имянем убили» (стр. 163).

Во всех остальных случаях — при описании быта местных народов, их отношений с русскими (в том числе подготовка к битве, но не сама битва), даже при описании их религиозных верований, когда язычество и магометанство противопоставляются православию, Есипов не употребляет термина «поганые», каждый раз говоря о конкретных народах или же обобщенно — о «многих людях»: «...Приде во град Сибирь *остяцкой* князь имянем Бояр со многими *остяки*, принесоша ж Ермаку с товарыщи многия дары и запасы, яже на потребу. По нем же начаша приходити *тотарове* мнози с женами и з детми и начаша жити в первых своих домех» (стр. 134—135); Кучум «посылает во всю свою державу, дабы ехали к нему воинстии людие во град Сибирь и противо руских воин ополчились. В мале же времени собрашася к нему множество *татар* и *остяков* и *вогулич* и прочая языцы, иже под его власть» (стр. 126); «По сих же реках жителства имеют мнози языцы: *тотаровя, колмыки, мугалы, пегая орда, остяки, самоядь* и прочая языцы. *Тотаров*[я] закон Моаметов держат, колмыки же которой закон или отец своих предание [держат] не вем... *Пегая ж орда* и *остяки* и *самоядь* закона не имеют, но идолом поклоняются и жертвы приносят, яко богу, волшебною же хитростию правяще домы своя всуе» (стр. 111).

Таким образом, противников русских Есипов может оценивать и положительно, и отрицательно в зависимости от того, как в данный момент они действуют по отношению к отряду Ермака, представляющему Русское государство, вредят ему, помогают или нейтральны.

Конкретность оценок у Есипова, зависящая от контекста рассказа, находит соответствие в приемах летописных оценок, прослеживаемых при анализе ранних летописей. Отношение к событию у древнейшего летописца также всегда конкретно. Очень редко, только в «похвальном слове» после смерти того или иного князя, он дает оценку вообще, в целом. Во всех других случаях он рассматривает по отдельности каждое дейст-

вие, исходя из своего понимания пользы для Русского государства. Хорошо, по мнению летописца, лишь то, что приносит пользу Руси; плохо то, что наносит ей вред. С этой точки зрения он рассматривает каждый поступок того или иного князя, не задумываясь над несовпадением собственных оценок[60].

Противоречивость оценок в дошедших до нас летописных сводах чаще всего объясняют следами работы различных редакторов. Фрагментарность летописи, создающаяся системой изложения материала по «летам», позволяет позднейшему писателю не только приписать новые, современные ему известия, но и отредактировать текст своего предшественника, заменяя отдельные статьи, дополняя их по другим источникам или совершенно убирая то, что его не удовлетворяет. При этом текст, окружающий редактируемые части, существенно не изменяется. Тогда и получаются те «стыки» разных редакций, отражающие движение летописного текста, которые позволяют выделить в составе сводов не дошедшие до нас летописи. Именно по этому пути идут историки нашего летописания, продолжающие работу А. А. Шахматова.

Однако те следы редакторской работы разных времен, которые отмечали ученые в летописных сводах, могли сохраниться, по-видимому, прежде всего потому, что ориентация на задачи отдельного рассказа, фрагмента, а не всего большого сочинения, была характерна не для одного какого-либо писателя, а вообще для художественного метода древнерусских исторических сочинений до XVI в.

Наблюдения над конкретностью оценок в Есиповской летописи позволяют сделать вывод о том, что зависимость их от контекста непосредственного рассказа о событии и некоторая противоречивость совсем не обязательно является качеством только летописных сводов и непременным следствием позднейшей редакторской работы. Написанная одним человеком, Есиповская летопись основной редакции в большинстве списков сохранила все детали изложения, стилистику, систему сопоставлений и оценок, принятую ее автором. В ней нельзя заметить каких-либо следов позднейшей редакционной правки, и это лишний раз свидетельствует об ориентации на отдельный рассказ как об общем принципе древнерусских исторических сочинений. Та же ориентация на отдельный рассказ наблюдается и в стилистике памятника, но об этом речь пойдет в дальнейшем.

«Христианская» тема Есиповской летописи, несомненно, усилена благодаря тому, что летопись создается в Тобольском архиепископском доме, под контролем высшей церковной вла-

---

[60] И. П. Еремин. «Повесть временных лет» как памятник литературы, стр. 52—54.

и в Сибири. Именно это обстоятельство способствует «тенденциозности» в изображении Ермака и казаков: они представлены только исполнителями божественной миссии; в их описаниях почти не сохранились реальные, жизненные черты. То же обстоятельство во многом предопределяет книжный характер всего сочинения: религиозная направленность его подкрепляется многочисленными цитатами из Священного писания, примерами из библейской истории и т. п. Автор летописи, как отметил М. Н. Сперанский, как будто пользуется любым случаем, чтобы просветить своих читателей в основах библейской истории[61].

Такое объяснение обильных отступлений автора от основного повествования в область христианского учения представляется совершенно справедливым. Нельзя забывать, что Есиповская летопись создавалась во вновь колонизуемой стране, далеко еще не «просвещенной» христианским учением, и, по всей вероятности, выполняла задачу не только исторического, но и проповеднического сочинения[62]. В этом можно отметить ее сходство с ранними русскими летописями: подобные отступления и сравнения характерны для Повести временных лет, где также излагаются наряду с историческими фактами основы христианского учения; особенно интересен в этом отношении рассказ об испытании вер Владимиром, включающий изложение христианского символа веры[63]. В дальнейшем, по мере утверждения христианства на Руси, такие отступления в летописных сочинениях встречаются все реже и реже. Для исторических сочинений XVII в., когда создавалась Есиповская летопись, они уже не характерны. Но, по видимому, упомянутые обстоятельства создания памятника во вновь колонизуемой и христиански просвещаемой стране вызвали к жизни те же принципы объединения светских и христианских мотивов, которые характерны для начального периода русской литературы.

* *
*

Есиповская летопись, стремящаяся изложить историю страны полностью, включая сюда и период до прихода русских,

---

[61] М. Н. Сперанский. Повесть о городах Таре и Тюмени, стр. 17.

[62] Сибирские архиепископы XVII в. постоянно жалуются на «падение нравов» своей паствы под пагубным влиянием языческих и магометанских верований народов Сибири. См., напр., Г. Ф. Миллер. История Сибири, т. II. М.—Л., 1941, стр. 276—282, 293—297.

[63] Повесть временных лет, ч. I. Подготовка текста Д. С. Лихачева. Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.—Л., 1950, стр. 74—80; М. Н. Сухомлинов. О древней русской летописи как памятнике литературном. См.: М. И. Сухомлинов. Исследования по древней русской литературе, т. I. СПб., 1908, стр. 70—77.

располагает события в строгой хронологической последовательности, которая соблюдается на протяжении всего сочинения. Разница между частями состоит лишь в том, что в первой, излагая историю сибирских правителей, автор не знает дат, а хронологическая последовательность рассказа здесь определяется сменой князей как единственным средством приурочить событие во времени. Во второй части, о завоевании Сибири русскими, автор при малейшей возможности вводит точные указания на дату совершаемого события.

Сам рассказ о приходе русских в Сибирь начинается с хронологического приурочения: «В лета 7089, при державе благочестивого царя и великого князя Ивана Васильевича, всеа Русии самодержца, приидоша сии воини с Волги в Сибирь...» (стр. 125—126). Кроме указания года и имени царя, в ней нет более детальных хронологических уточнений; однако указание даты в начале рассказа о походе Ермака, с которого, собственно, и начинается история русской Сибири, является как бы «границей», разделяющей два принципиально различных этапа в истории страны. Такую же роль в Повести временных лет играет 852 (6360) г.: «В лето 6360, индикта 15 день, наченшю Михаилу царствовати, *нача ся прозывати Руска земля*»[64]. По хронологическим выкладкам летописца, именно с этого года можно начать рассказ не об отдельных славянских племенах, а о Русском государстве; именно отсюда автор начинает свою «погодную сетку», оставляя «пустые года» в том случае, когда у него нет известий. Точная хронологическая дата как начало истории Руси в Новгородской первой летописи младшего извода выражена еще определеннее: «В лето 6362. *Начало земли Русскои*»[65]. Правда, год здесь не совпадает с годом Повести временных лет, поскольку редакторы пользовались разными источниками. Но для нас в данном случае важен не анализ точности датировки, а общий принцип, по которому государственная история начинается непременно с точного хронологического приурочения. Этот принцип сохраняется и в Есиповской летописи: точная дата отделяет здесь историю местных племен и народов от истории Сибири как части Русского государства.

Дальнейшие хронологические приурочения в Есиповской летописи по полноте различны. Здесь могут быть совершенно определенные даты, с указанием года, месяца и дня события: «[Прииде во град Сибирь] Ермак с товарыщи *в лето 7089 году, октября в 26 день, на память святаго великомученика Дмитрея Селунскаго*» (стр. 134). «*Того же лета, месяца декабря в 5 день*, Ермакове дружине без опасения идущим к рыбной

---

[64] Повесть временных лет, ч. 1, стр. 17. (Выделено мною.— *Е. Р.*).

[65] Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов М.—Л., 1950, стр. 104. (Выделено мною.— *Е. Р.*).

ловли...» (стр. 135). По большей же части даты приблизительны, возможно, что в основе этих хронологических припоминаний лежит устный рассказ участников похода[66]: помнится, какое событие следовало за каким, но точная дата в памяти не сохраняется; могут запоминаться дни (особенно, если связаны с церковными праздниками), но не указываться года. Таких примеров очень много в Есиповской летописи: «Месяца ж октября в 23 день вси рустии воини из городка на бой [поидоша]...» (стр. 129); «Того ж лета, во время Великого поста, прииде Карача со многими воинскими людми, и облегоша град Сибирь... и тако стояше до пролетия» (стр. 145). Чаще же всего события соотносятся во времени по наиболее ярким фактам той же истории: «*По взятии же Сибири и 4 день* прииде во град Сибирь остяцкой князь именем Бояр...» (стр. 134); «*Егда же изволи бог предати христианом Сибирскую землю, и по взяти, того же лета* Ермак с товарыщи посланы к Москве [сочинчом атамана и казаков]...» (стр. 136), «*По убиении Ермакове з дружиною* оставшая во граде Сибири... убоявшася жити во граде, изыдоша из града тай...» (стр. 149), «*По второе ж лето по Ермакове убиении* прииде с Москвы в Сибирь воевода Иван Мансуров с воинскими людми...» (стр. 151); «*По поставлении же града Тоболска, по немнозех днех* изыде князь Сеидяк из града Сибири...» (стр. 155).

Иначе, с указанием прежде всего года, хотя без уточнения месяцев и дней, указаны даты назначения в Сибирь царских воевод и архиепископов: «*В лето 7091* благочестивый царь и великий князь Иван Васильевич всеа Русии посла в свою державу в Сибирь воевод своих князя Семена Болховского да Ивана Глухова со многими воинскими людми» (стр. 142); «*В лето 7093* приидоша с Руси воеводы Василий Сукин да Иван Мясной...» (стр. 153); «*В лето 7095*, при державе благочестиваго государя царя и великого князя Феодора Ивановича всеа Русии и по его царскому изволению, послан с Москвы ево государев воевода Данило Чюлков со многими воинскими людми...» (стр. 154); «*В лето 7129* божиим изволением и повелением же... поставлен бысть в Сибири в Тоболеск первый архиепископ Киприян...» (стр. 163).

Отсутствие точных дат в Есиповской летописи объясняется прежде всего тем, что ее автор не был ни участником, ни современником похода Ермака; тем более не велось в период похода никаких погодных записей — они делаются возможными лишь с появлением более или менее постоянного центра летописания. Необходимо заметить, что погодная форма изложения материала, послужившая основой для самого названия жанра

---

[66] См. о казачьем «написании», которое легло в основу Есиповской летописи: С. В. Бахрушин. Очерки, стр. 38—39.

летописи, далеко не всегда наблюдается в памятниках начального летописания той или иной области или княжества. Можно отметить целый ряд древних летописей, свободных от погодной сетки (при сохранении строго хронологического принципа изложения). Таковы, например, Летописец Даниила Галицкого[67], княжеский Летописец Переяславля Русского[68], Волынская летопись[69]; элементы освобождения от погодной сетки отмечались и в Киевской летописи[70]. Особенно характерно отсутствие погодной сетки для рассказов о древнейших временах, которым летописец не был современником; в этом случае наблюдается позднейшая расстановка годов, что отмечено уже А. А. Шахматовым в отношении Повести временных лет[71].

Как и Есиповская летопись, Строгановская почти каждую главу начинает с хронологического указания. Поскольку оба памятника пользовались, по-видимому, одним источником, даты событий в них в основном совпадают. Строгановская летопись в отдельных случаях вносит уточнения, указывая на церковный праздник: так, Ермак погиб «на предпразднество Преображения Господня, на память святаго мученика Евсигния» (стр. 37). Наибольшей полнотой в Строгановской летописи отличаются даты в статьях, рассказывающих об истории дома Строгановых и основанных на документах семейного архива.

Близкие Есиповской летописи по времени создания исторические сочинения о Смутном времени иначе подходят к принципу хронологической последовательности рассказа. Для них характерно стремление при отборе фактов выявлять наиболее важные, определяющие ход исторического процесса, и группировать их. Вызвано это ощущением необходимости установить причинные связи между событиями — необходимости, обусловленной самим ходом истории начала XVII в. В разных произведениях это новое явление отражается по-разному. Сказание Авраамия Палицына, например, еще следует традиционному хронологическому принципу: почти каждая глава, особенно при рассказе об осаде Троице-Сергиева монастыря, начинается с указания на дату; однако в сказаниях о Смутном времени само по себе время уже не определяет связь событий. Группировка событий по важности, внимание к характеристикам отдельных исторических деятелей, попытки обобщить и объ-

---

[67] А. С. Орлов. О Галицко-Волынском летописании. ТОДРЛ, т. V. М.—Л., 1947, стр. 16.

[68] М. Д. Приселков. История русского летописания XI—XV вв. Л., 1940, стр. 68.

[69] И. П. Еремин. Волынская летопись 1289—1290 г. как памятник литературы. В кн.: И. П. Еремин. Литература древней Руси, стр. 178.

[70] И. П. Еремин. Киевская летопись как памятник литературы. Там же, стр. 104.

[71] А. А. Шахматов. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908, стр. 528—529.

ясшть происходящие события все чаще и чаще требуют отступлений от хронологического принципа изложения, повторов и возвращений к уже сказанному. Особенно ярко видны эти новые принципы на примере Временника Ивана Тимофеева[72].

Сопоставим Есиповскую летопись еще с одним памятником исторического повествования, близким к нему по теме,— с Казанской историей. Сравнение этих двух произведений особенно интересно, поскольку оба они рассказывают о покорении восточного (татарского) государства; в центре внимания обоих стоит борьба с «неверными», причем покорение Сибири стало возможным лишь после победы под Казанью. Связь этих событий осознавалась современниками, и Казанская история в сборниках часто соседствует с сибирскими летописями[73].

По своей общей композиции Есиповская летопись с первого взгляда напоминает Казанскую историю, которая также начинается с краткого описания местоположения Казанского царства, перечня и характеристики населяющих его народов; затем следует история самого Казанского царства, где главное внимание уделено отношениям Казани и Руси; наконец, как завершение этой истории — рассказ о походах Грозного на Казань и о победе русских в итоге длительной борьбы. В конце, как и в Есиповской летописи, говорится о распространении христианства в Казанском царстве, о поставлении архиепископов и о благодарности богу.

Вместе с тем, несмотря на большое внешнее сходство, Есиповская летопись принципиально отличается от Казанской истории по типу исторического повествования. Если Есиповская летопись сохраняет последовательно старый, «летописный» характер расположения материала в строгой хронологической последовательности, а каждая глава начинается с возможно точного приурочения каждого события к определенной дате, то автор Казанской истории дает лишь самое общее соотнесение событий во времени. В большинстве глав он вообще не указывает дат[74]. Если же даты и указаны, то, как правило, не в начале главы; они упомянуты попутно, но не открывают известия, что характерно для летописи[75]; в редких случаях статья начинается с даты, но и тогда хронологические приурочения в Казанской истории очень приблизительны, например: «И в то же время во едино спустя по умертвии Зеледии-салтана, царя Великия Орды, 18 лет, а по взятие казанстем от князя Юрья 30 лет...»[76]; автор как бы приводит в отдельных

---

[72] О. А. Державина. Дьяк Иван Тимофеев и его «Временник». В кн.: «Временник Ивана Тимофеева». М.—Л., 1951, стр. 351—409.

[73] П. А. Дворецкая. Археографический обзор...

[74] Казанская история, стр. 44, 46, 51, 54, 57.

[75] Там же, стр. 47, 48, 53, 56, 61, 67.

[76] Там же, стр. 49. Ср. стр 58, 68.

случаях хронологические отметки, по которым читатель при желании может высчитать дату события, но сам он хронологическими выкладками не занимается.

Второе значительное отличие Казанской истории от Есиповской летописи заключается в принципах отбора материала. Есипова интересует история страны в целом, поэтому он включает в свое сочинение все факты, какие ему доступны. В том случае, когда факты не соответствуют его концепции или, возможно, кажутся ему не имеющими значения для собственно сибирской истории (как, например, рассказы о разбойничестве Ермака на Волге или об участии Строгановых в покорении Сибири), он просто оставляет их за пределами своего повествования. Такой принцип отбора материала тоже можно назвать «летописным»: он характерен именно для древнейших летописей, где мы не встречаем «фальсификаций» предшествующих источников. Политические оценки и концепции древнейших летописцев, находящие отражение в их сочинениях, формируются прежде всего подбором фактов — концентрацией тех, которые соответствуют взгляду автора, и отбрасыванием неподходящих.

Автор Казанской истории не стремится создать полной истории Казанского ханства; его главная цель — доказать правомерность присоединения Казани к Русскому государству, поэтому из всей истории он выбирает лишь факты русско-казанских отношений; связи Казани с другими государствами (Крымским ханством, Ногайской ордой и т. п.) никак им не освещаются, если они непосредственно не влияют на отношение Казани к Руси. Помимо целенаправленного отбора материала, автор Казанской истории подвергает его обработке, в результате которой материал получает тенденциозное освещение.

Ставя своей целью доказать права Руси на Казанские земли и описать историю борьбы Руси и Казани, автор Казанской истории совершенно естественно заканчивает свое повествование победой русских и утверждением христианства в Казанском царстве. Дальше этого история не продолжается. После присоединения Казани к Руси ни о самостоятельной ее истории, ни тем более об особых сношениях ее с Русским государством речи быть не может. Присоединение Казани — главный итог всего сочинения; именно поэтому встречающиеся в рукописях Казанской истории продолжения основного текста всегда связаны с темой завоевания Казани и временем Ивана Грозного[77].

Возможно, что Савва Есипов также видел в присоединении Сибири и утверждении здесь христианства главный итог свое-

[77] Казанская история, стр. 20—39 (археографический обзор).

го сочинения, достойное его заключение. Однако именно потому, что его летопись составлялась как история страны, в дальнейшем оказалось возможным продолжение этой летописи, ее соединение с другими источниками, дающими материал для истории Сибири. Именно так, на наш взгляд, могла появиться Есиповская летопись распространенной редакции: она создавалась как летописный свод, по тем же принципам, что и летописные своды древней Руси. Ее составитель добавил в текст Есиповской летописи основной редакции найденные им рассказы о разбойничестве Ермака на Волге[78], не заметив, что тем самым нарушилась композиционная стройность произведения, и продолжил сочинение сведениями о дальнейшей истории Сибири; в отдельных случаях это продолжение (основную часть его составляет «Описание о городах и острогах Сибири») захватывает и первую половину XVIII в.[79]

Распределение событий по погодной канве, характерное для летописного жанра, определило такую важную особенность летописи, как ее незамкнутость во времени[80], позволяющую продолжать летопись, пока продолжается течение времени. На это обстоятельство, по нашему мнению, стоит обращать внимание при решении вопроса о жанровой принадлежности поздних исторических памятников (когда перед исследователем встает вопрос — «повесть» или «летопись»). Способность летописи быть продолженной путем простого приписывания новых фактов, иногда не связанных непосредственно с ее основным содержанием, может стать одним из формальных признаков различия между жанрами. Повести же, насколько мы можем судить, почти никогда не имеют такого продолжения, если они не включены в состав летописного свода.

Вопрос о распространенной редакции Есиповской летописи представляет большой интерес и может служить предметом специального исследования, которое не входит в наши задачи; для нас важно отметить лишь тот факт, что Есиповская летопись основной редакции могла послужить основой для дальнейшей работы по составлению местной сибирской истории. Это обстоятельство, на наш взгляд, лишний раз сви-

---

[78] Может быть, это добавление в Есиповской летописи связано с общим интересом к казачеству и усилением демократических тенденций в сибирском летописании, проявившимся в последней четверти XVII в. в связи с новыми народными движениями и восстанием под руководством Степана Разина? (см. Е. И. Дергачева-Скоп. Из истории литературы Урала и Сибири., стр. 118—119).

[79] Н. А. Дворецкая. Археографический обзор, стр. 473—475.

[80] Характеристика «летописного времени» и его сравнение с художественным временем в других жанрах древнерусской литературы даны в кн.: Д. С. Лихачев. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1967, стр. 254—311.

детельствует о восприятии современниками сочинения Есипова именно как летописи.

Большинство рассмотренных черт, характеризующих Есиповскую летопись как историческое сочинение, свидетельствует о ее типологической близости к памятникам древнейшего, «летописного» периода русской историографии. Эта близость сказывается в общих принципах подбора и изложения материала: Есиповская летопись создается как история страны при строго хронологической системе изложения событий; Есипов не «фальсифицирует» и не подгоняет под свою концепцию те факты, которые находит в своих источниках, оставляя «неподходящее» за пределами повествования. Понимание исторического процесса, «философия истории» определяется у Саввы Есипова провиденциальной точкой зрения на события, при этом распространение христианства представляется одним из основных аспектов государственной политики, поскольку история страны понимается им как история политическая. Наконец, Есиповская летопись в дальнейшем служит основой для составления местной, собственно сибирской истории.

Чтобы проверить вывод о типологической близости Есиповской летописи к древнейшему летописанию, рассмотрим более частные черты, также отражающие специфику летописного повествования. Наиболее показательны в этом отношении принципы изображения человека, поскольку «человек в изображении писателя — это тот центр, к которому стягиваются все нити, управляющие художественным механизмом произведения, тот фокус, в котором получает свое наиболее яркое воплощение «стиль» писателя»[81].

* *
*

Ермак у Есипова фактически не выделяется из состава дружины. Везде, где идет речь о русских в Сибири, Есипов употребляет термин «казаки» или же «Ермак с товарищи». Руководящее положение Ермака подчеркивается лишь тем, что время от времени автор называет его по имени, и слабым намеком на особую награду Ермаку в рассказе о царском жаловании казакам: царь «Ермака же своим царским жалованием заочьным словом пожаловал; казаков же государь пожаловал своим царьским жалованьем, денгами и сукнами, и паки государь отпусти их в Сибирь к Ермаку с товарыщи. Ермаку же и про-

---

[81] И. П. Еремин. Новейшие исследования художественной формы древнерусских литературных произведений. В кн.: И. П. Еремин. Литература древней Руси, стр. 239.

чим атаманом и казаком посла государь свое государьское жалованье многое...» (стр. 138); какую именно награду получил Ермак, Есипов не уточняет, но в других сибирских летописях, например в Ремезовской, говорится о «царских панцырях» Ермака.

Ермак и казаки всегда действуют как единое целое. Даже грамота царю о завоевании Сибири, судя по ее пересказу в летописи, была написана от имени всей дружины; об этом свидетельствует последовательное употребление глаголов во множественном числе: «...Того же лета Ермак с товарыщи *послаша* к Москве [соунчом атамана и казаков] и *писаша* ко благочестивому царю и великому князю Ивану Васильевичю... что изволением всемилостиваго... Бога... царство Сибирьское *взяша* и царя Кучюма и с вои его *повоевавше*, под его царскую высокую руку *привели* многих живущих тамо инозем'цов...» (стр. 136—137). В тех немногих случаях, когда Сычевский список Есиповской летописи, принятый за основной в издании Археографической комиссии, упоминает только о Ермаке, варианты по другим спискам дают сочетание «Ермак с товарищи»: «...Приде во град к Ермаку (К с товарыщи) тотарин, именем Сенбахта, и поведа ему, что царевичь Маметкул... стоит на реце Вагаю... Ермак же (ГЛ с товарищи) посла некоторых товарства своего юных и искусных ратному делу...» (стр. 138—139).

Лишь два эпизода в летописи рассказывают о Ермаке отдельно от дружины. В первую очередь это рассказ о гибели Ермака, когда были перебиты казаки и он остался один: «Ермак же, егда виде своих воинов от поганых побиенных и ни от кого ж виде помощи имети животу своему, и побеже в струг свой и не може доити, понеже одеян [бе] железом, стругу ж отплывшу от брега, и не дошед утопе...» (стр. 148). Обстоятельства гибели Ермака описываются одинаково во всех сибирских летописях (вне зависимости от их стилистического оформления); по всей вероятности, это описание соответствует действительности или отражает прочно утвердившуюся народную легенду. Помимо этого рассказа, Ермак выступает самостоятельно лишь в эпизоде, повествующем о приеме царевича Маметкула. Здесь он изображен полноправным правителем Сибири, полномочным представителем Русского государства; это обстоятельство особо подчеркнуто благодаря тому, что рассказ о Маметкуле следует за главой о посольстве казаков к царю и о царской награде Ермаку: «...Приведоша же сего (Маметкула.— *Е. Р.*) во град к Ермаку с товарыщи. Ермак же прият сего, поведает же ему царьское великое жалованье и ублажает его ласкосердыми словесы» (стр. 139).

На протяжении всего повествования Есипов ни разу не дает авторской характеристики Ермака. Даже после гибели Ер-

лака нет обычного в этих случаях «похвального слова». Авторская оценка дается лишь действиям отряда казаков в целом; не один Ермак, а именно весь отряд изображается орудием бога в борьбе с неверными: «Избра бог не от славных муж, царка повеления воевод, и вооружи славою и ратоборством атамана Ермака Тимофеева сына и с ним 540 человек. Забыша бо сии света сего честь и славу, но смерть [в] живот преложиша, возприимъше щит истинныя веры и утвердившеся мужественно и показавше храбрость пред нечестивыми, не поскорбеша бо о суетных, сладкое и покоишное житие отринуша, жестокое же и бритное дело, оружия и щиты возлюбиша, не даша бо покоя скраниям своим, ни зеницам дремания, дондеже божиею помощию приняша [одоление] на окаянных бусорман...» (стр. 122—123). И в этом случае, как мы видим, Ермак неотделим от дружины.

Изображение положительного героя у Есипова полностью соответствует принципам стиля «монументального историзма», которым характеризуются древние русские летописи. Герой летописи всегда является представителем «определенной среды, определенной ступени в лестнице феодальных отношений»[82]; точно так же Ермак в Есиповской летописи олицетворяет сословие казаков — именно поэтому он для автора неотделим от дружины. Можно было бы думать, что в таком единении вождя и подчиненных сказывается своеобразный демократизм казачьего «круга», выбирающего атаманов и проповедующего равенство своих членов; этот демократизм прослеживается в произведениях, созданных в казачьей среде, например в повестях об Азовском взятии и сидении. Однако нет никаких оснований говорить о внимании Есипова к демократическим традициям казачьей литературы. Его произведение, напротив, носит строго официальный характер; различие Есиповской (официальной) и демократической (фольклорной) оценки похода Ермака убедительно показано Н. А. Дворецкой в специальной статье[83].

Официальный характер изображения положительного героя (прежде всего князя) также свойствен древним летописям. Летописца не интересует частная жизнь человека, черты его характера. Основой характеристики служит не личность героя, его индивидуальность, а его поступки, действия, дела. Человек сам по себе как бы растворяется в описании этих действий, личность заслоняется большими историческими событиями. Следуя этому принципу, Есипов рассказывает только о действиях всего отряда казаков, их походах, боях, столкнове-

---

[82] Д. С. Лихачев. Человек в литературе древней Руси, стр. 28.

[83] Н. А. Дворецкая. Официальная и фольклорная оценка похода Ермака в XVII в. ТОДРЛ, т. XIV. М.—Л., 1958, стр. 330—334.

ниях с местными жителями. Мы не найдем у него ни портретов, ни психологических характеристик казаков и Ермака. Возможно, что старательное умолчание Есипова о частной жизни казачьего отряда (у него нет даже тех деталей, которые мы находим в других сибирских летописях — Строгановской и Ремезовской) связано именно с официальной оценкой похода и образа Ермака; в противном случае в летопись непременно проникли бы детали демократической характеристики героя, что и произошло в распространенной редакции Есиповской летописи.

Отсутствие «похвального слова» Ермаку после рассказа о его гибели вряд ли связано с содержанием источников Есиповской летописи. Посмертные похвалы князьям в летописи редко отражали действительные черты характера героя и являлись, по сути дела, результатом чисто литературного творчества. Авторы их не нуждались в специальных исторических источниках, используя в качестве образца сверхсложившиеся стилистические каноны[84]. Таким образом, отказ Есипова от «похвалы» Ермаку связан не с содержанием его источника, а с определенной литературной манерой. Скорее всего, и в этом случае Есипов следовал традиции новгородского летописания, для которой похвалы князьям не характерны[85].

«Похвалы» князьям в летописи отличаются «агиографической стилизацией» и ярче всего свидетельствуют о проникновении в летопись «агиографического стиля»[86]. Рассмотрев возможные связи Есиповской летописи с житийной литературой, мы можем проверить уже приводившееся мнение С. В. Бахрушина о том, что «сочинение Есипова отвечало потребности в литературно составленном житии нового патрона Сибирской кафедры»[87].

Главное отличие житий от других жанров древнерусской литературы состоит в их интересе к человеческой личности. Это единственный жанр, в центре внимания которого находится человек сам по себе. Несмотря на идеализацию героя и обязательную условность характеристик, именно жития «накапливали опыт и создания психологических портретов, и изображения деталей повседневного быта, которому так мало внимания уделяли господствовавшие до XVI в. жанры исторического пове-

---

[84] И. П. Еремин. Киевская летопись как памятник литературы, стр. 114—123.

[85] Д. С. Лихачев. Человек в литературе древней Руси, стр. 58—59.

[86] И. П. Еремин. Киевская летопись как памятник литературы, стр. 114—123; В. П. Адрианова-Перетц. Задачи изучения «агиографического стиля» древней Руси. В сб. «Актуальные задачи изучения...», стр. 41—46.

[87] С. В. Бахрушин. Очерки, стр. 29; А. И. Андреев. Очерки, стр. 218 (о выступлении С. В. Бахрушина на защите докторской диссертации А. И. Андреева).

ствования»[88]. Если в летописи и исторической повести внимание автора сосредоточивается на поступках героев, на действительных фактах их биографии, то автор жития стремится изобразить психологию человека, объяснить (пусть условно) его поступки определенными душевными движениями. Возникает и развивается «абстрактный психологизм», свойственный как житиям, так и учительной литературе[89]. Именно психологизм, внимание к внутренней жизни человека в первую очередь отличают житийные характеристики героя от летописных.

В Есиповской летописи, однако, нельзя указать ни одного примера не только психологической характеристики Ермака, но, как мы уже говорили, даже изображения его отдельно от дружины. Нет здесь и характерных для житийного жанра авторских оценок героя, похвал его подвигам и христианским добродетелям. Следовательно, говорить о Есиповской летописи как о «житии Ермака» нет никаких оснований[90].

Высказывание С. В. Бахрушина о близости образа Ермака у Есипова к житийной литературе основано, по-видимому, на той уже приводившейся оценке, которая дается автором всему отряду казаков, «орудию» бога в борьбе с неверными. Она действительно связана с агиографической литературой, но не с житийным жанром, а с синодиком, из которого и заимствована.

* *
*

В противоположность образу Ермака, «растворяющемуся» в действиях всего казачьего отряда, образ Кучума предстает в Есиповской летописи гораздо более отчетливо. Здесь можно заметить попытку автора психологически объяснить его дурные поступки; внимание к побудительным причинам действий врага также характерно для стиля «монументального историзма», при этом в качестве «причин» выступает ограниченный набор

---

[88] В. П. Адрианова-Перетц. Задачи изучения «агиографического стиля» древней Руси, стр. 43.

[89] См.: Д. С. Лихачев. Изображение людей в житийной литературе конца XVI—XV века. ТОДРЛ, т. XII. М.—Л., 1956, стр. 105—115; Он же. Человек в литературе древней Руси, стр. 80—103; В. П. Адрианова-Перетц. О реалистических тенденциях в древнерусской литературе (XI—XV вв.). ТОДРЛ, т. XVI. М.—Л., 1960, стр. 17—23; Она же. К вопросу об изображении «внутреннего человека» в русской литературе XI—XIV веков. В сб. «Вопросы изучения русской литературы XI—XX веков». М.—Л., 1958, стр. 15—24.

[90] Своеобразное «житие Ермака», близкое не к биографии христианских подвижников, а к княжеским житиям древней Руси, создает только С. У. Ремезов, соединяющий в своей «Истории Сибирской» летописный и агиографический стили. См. об этом: Е. И. Дергачева-Скоп. С. У. Ремезов и его «История Сибирская». Автореф. канд. дисс. Л., 1965, стр. 13—17.

человеческих качеств: гордость, зависть, честолюбие, жадность[91].

Кучум в Есиповской летописи, подобно татарским ханам в древнерусских исторических повестях (Тохтамыш, Батый, Мамай и т. п.),— прежде всего «гордый царь»: «Прииде же степью ис Казачьи орды царь Кучюм, Муртазеев сын, со многими воинскими людми, и доиде до града Сибири и град взя и князей Етигера и Бекбулата уби и прозвася Сибирский царь. И многи языцы повинны собе сотвори, и превознесеся мыслию, и сего ради погибе по глаголющему: Господь гордым противится, смиренным дает благодать» (стр. 117—118). Именно эта черта подчеркивается автором на протяжении всего сочинения. «они бо окаяньи яростию претяще им и гордяся паче кинтавр и яко Антей» (стр. 124).

Если Ермак составляет одно целое со своей дружиной, то Кучум, напротив, всегда изображается отдельно от приближенных. Нельзя указать ни одного сочетания «Кучум и татары», подобного уже приводившемуся сочетанию «Ермак с товарищи». Глаголы, описывающие действия Кучума, всегда стоят в единственном числе даже в тех случаях, когда имеется в виду не его личный поступок, а дела татарского отряда: «Слышав же царь Кучюм пришествие руских воин и мужество их и храбрость и о сем *оскорбися* зело и паки мысль свою *предлагает*, вскоре *посылает* во всю свою державу, дабы ехали к нему воинстии людие во град Сибирь... *Посла* же царь сына своего Маметкула со множеством воин и *повеле* ... засеку учинити подле реку Иртишь под Чювашевым...» (стр. 126); «Царь же Кучюм *виде* своих падение, *изыде* со многими людми [и *ста*] на высоце месте на горе...» (стр. 128); «Егда ж *побежден бысть* царь Кучюм и *бежа* из града и с царства своего в поле и *доиде* и *обрете* место и *ста* ту со оставшими людми... Некогда же *покусися* итти и *собра* оставшия воя, елико бысть, и *поиде* в Сибирь, ...не многия веси агарянския *поплени* и *бежа*, идеже *пребываше*. Поведано же бысть во граде Тоболске, яко царь Кучюм *поплени* тотарския веси, и собрашася рускии вои и погнаша вслед его...» (стр. 159—160); «Царь же Кучюм *утече* не со многими людми и *доиде* до улуса своего и оставшия люди *взят* и *иде* втай в Колмыцкую землю и улусы, и подсмотря стада конская и нападше, *отгна*» (стр. 160).

Эта «отъединенность» Кучума, начало которой положено его гордыней и возвеличением, с течением времени превращается в полное одиночество по мере того, как после русских побед его оставляют бывшие союзники. Уже на четвертый день по взятии города Сибири остяцкий князь Бояр приносит дань Ермаку (стр. 134—135), затем отходит от него думный

[91] Д. С. Лихачев. Человек в литературе древней Руси, стр. 37.

Карача (стр. 140—141); наконец, погибает Кучум от руки своих бывших союзников нагаев, которые заявляют ему: «Яко русскии вои уведают, яко ты зде пребываеши, да и нам такожде сотворят, яко ж и тебе» (стр. 161). Одиночество, бессилие, бесславная кончина составляют наказание гордого царя — наказание, начавшееся с приходом казачьего отряда. Интересно отметить, что все большее одиночество Кучума по ситуации сходно с положением шамана Пама в Житии Стефана Пермского: потерпев поражение в состязании со Стефаном Пермским, Пам оказался покинутым своими соотечественниками, перешедшими в новую веру.

Отличительной чертой образа Кучума в Есиповской летописи являются «плачи», приписанные ему автором. Так, услышав об отходе думного Карачи, царь «восплакася плачем велиим и рече: Его же бог не помилует, того и любимии друзи оставляют и бысть яко враги» (стр. 140—141). Значительно больше по объему «плач» Кучума после победы русских под Чувашевым: «Царь же Кучюм виде [царства] своего лишение, рече сущъщим с ним: «Побежим не медляще, сами видим всего лишени; сильнии изнемогоша, храбрии избиени быша. О горе! о люте мне, увы, увы! Что сотворю и камо бежу! Покры страмота лице мое! Кто мя победи и напрасно мя из царства изгна? От простых людей Ермак не со многими пришед и толика зла сотвори, воя моя изби, меня посрами. А того, беззаконниче, не весть, что и чада родитель своих ради стражут ово пожаром, ово гладом и наготою, и от зверь скоту снедаему быти. Беззаконниче, за скверны твоя не хотя бог тя видети, и обратися болезнь чюжая на главу твою, и неправда ж твоя на тя сниде!» Тако он и сам на ся рек к сему же глагола: «Се аз победих во граде Сибири князей Етигера и Бекбулата и многое богатство приобретох; приидох же и победих ни от кого ж послан, но самозванен приидох корысти ради и величия» (стр. 131—133).

Лиро-эпические плачи были широко распространены в древнерусской литературе[92]. Разнообразные по содержанию, они используют в стилистике художественные приемы библейских плачей и устных причетей. «Плачи» Кучума в Есиповской летописи сохранили только отдельные элементы типичной стилистики — эмоциональные возгласы («О горе! о люте мне, увы, увы!»), риторические восклицания и вопросы («Что сотворю и камо бежу! Покры страмота лице мое! Кто мя победи и напрасно мя из царства изгна?»). В остальном это фактически не «плачи», а речи героя, характерные для экспрессивно-эмоционального стиля. Как показал Д. С. Лихачев на примере Жития Стефана Пермского, такие речи абстрактны, книжны, лишены

---

[92] В. П. Адрианова-Перетц. Очерки поэтического стиля древней Руси. М.—Л., 1947, стр. 133—180.

«речевой характеристики»; они ничем не отличаются по стилю от речи автора[93]. Есипова, например, не смущает то, что магометанин Кучум не только обращается к авторитету христианского бога («Его же бог не помилует, того и любимии друзи оставляют...»; «...за скверны твоя не хотя бог тя видети»), но даже приводит цитаты из Псалтыри: «...И обратися болезнь чюжая на главу твою, и неправда ж твоя на тя сниде» (псалом 7, ст. 17). Речи Кучума на деле выражают авторскую характеристику и оценку героя, поэтому здесь наблюдается смешение местоимений и глаголов в первом, втором и третьем лице («Ермак... воя *моя* изби, *меня* посрами. А того, *беззаконниче, не весть*, что и чада родитель своих ради стражут ово пожаром, ово гладом и наготою... *Беззаконниче,* за скверны *твоя* не хотя бог *тя* видети. »), свидетельствующее о смешении авторской и прямой речи.

Интересно отметить, что в этой речи-характеристике подчеркивается не только «гордость» (величие) Кучума, но и его «корысть»: «...Самозванец пришлох корысти ради и величия». Но в целом образ Кучума в произведении Есипова связывается с широко распространенным литературным мотивом о царе, наказанном за гордость. Этот мотив очень часто встречается в русских исторических произведениях, рассказывающих о борьбе с иноверцами, прежде всего с татарами. Он присутствует в повестях о Батые, о Темир Аксаке и наиболее ярко прослеживается в Сказании о Мамаевом побоище.

С литературной разработкой мотива о «гордом царе» связано, на наш взгляд, так резко звучащее в авторском тексте противопоставление Ермака и казаков царским воеводам: «Избра бог не от славных муж, царска повеления воевод и вооружи славою и ратоборством атамана Ермака Тимофеева сына и с ним 540 человек» (стр. 122—123). Источником такого противопоставления послужил Синодик ермаковым казакам. В этих словах исследователи пытались видеть следы не дошедшего до нас казачьего «написания»[94] или же отражение борьбы первого сибирского архиепископа Киприана, при котором создавался Синодик, с тобольским воеводой Матвеем Годуновым[95]. Ни та, ни другая точка зрения не представляется достаточно убедительной. Н. А. Дворецкая справедливо отмечала, что казачье отношение к властям и событиям вряд ли могло найти отражение в Синодике и Есиповской летописи, поскольку оба памятника создавались в официальной обстановке архиепископского дома, где первоначальный источник

---

[93] Д. С. Лихачев. Человек в литературе древней Руси, стр. 89—90.
[94] Д. С. Лихачев. Русские летописи.., стр. 395.
[95] Н. А. Дворецкая. Официальная и фольклорная оценка похода Ермака, стр. 333.

подвергался значительной обработке[96]. Нам кажется, что тот же довод можно обратить и против предположения самой Н. А. Дворецкой. Для автора Есиповской летописи, написанной в 1636 г., т. е. более чем через десять лет после отъезда Киприана из Тобольска, могли уже забываться его отношения с воеводой; с другой стороны, в том же году поминание казаков и Синодик были официально утверждены в Москве. Вряд ли допустимо, чтобы в официально утвержденном документе сохранялось какое-либо выражение, которое могло восприниматься как выпад против тех или иных органов власти. Нельзя забывать, что Синодик читался в церкви во время службы, т. е. был рассчитан на восприятие значительной массой простого народа. Следовательно, ни местные, ни центральные власти не видели опасности для себя в противопоставлении простолюдина царским воеводам. Объяснение ему, как мы уже сказали, следует искать в литературной специфике памятника.

В собственно литературных произведениях, разрабатывающих «бродячий сюжет» о гордом царе, божественное наказание и посрамление гордеца по большей части осуществляет человек, стоящий гораздо ниже его на общественной лестнице; чем сильнее должно быть наказание, тем ниже положение «божественного орудия». Так, в ранней переводной повести о Дариане-кесаре царя посрамляет его собственная жена[97]; в повестях XVII в. царь Аггей из богача превращается в прислужника нищей братии[98], Дмитрий-кесарь работает батраком у крестьянина[99] и т. п. В исторических сочинениях, посвященных борьбе Руси с татарами, противником гордого царя чаще всего выступает русский князь, хоть и здесь большую роль могут играть простые люди: Евпатий Коловрат в Повести о разорении Рязани Батыем, юноша-кожемяка в предании из Повести временных лет. Особенностью этих образов является их тесная связь с фольклором; фактически это не исторические деятели, а герои народных легенд.

Общественное положение Ермака дало возможность соединить литературную разработку этого мотива с историческими фактами. Ермак противопоставляется не вообще царским воеводам и тем более не воеводам русского царя. Это противопоставление простолюдина Ермака царю Кучуму, на ряду с этим мотивом, идет и другое противопоставление «многих воинских людей» Кучума, с которыми он вначале

---

[96] Там же, стр. 332—333.

[97] «Памятники старинной русской литературы, издавные [illegible] вым-Безбородко», вып. 3. СПб., 1862.

[98] А. Н. Веселовский. Разыскания в области русских [illegible] стихов. «Зап. АН», т. 40, прилож. № 4. СПб., 1881, стр. 147—150.

[99] ГПБ, собр. ОЛДП, Q 155, лл. 180 об.—183.

Сибирь, небольшому отряду Ермака. Именно такая ситуация, при которой небольшой отряд простых людей, не имеющих ни власти, ни силы, ни значительных войск, побеждает могущественного царя Сибири, огромной армией покорившего многочисленные народы, должна была особенно способствовать посрамлению «гордого царя» и прославлению победы русских; кроме того, она наглядно доказывала «божественность» миссии Ермака — недаром Есипов несколько раз на протяжении своего сочинения говорит о том, что «не от многих вой победа бывает», но от бога.

Синодик ермаковым казакам, послуживший источником для Есиповской летописи, в противопоставлении Ермака и царских воевод не развивает темы гордого царя. Правда, можно увидеть ее основы в определении Кучума как «бусурманъского царя» (стр. 164), поскольку «гордость» является одним из основных качеств язычников, не просвещенных христианством; однако такое развитие и распространение слабых намеков памятника может завести слишком далеко. Скорее всего, основой этого противопоставления в Синодике была его связь с агиографическими жанрами древнерусской литературы, где нередко встречается возвеличение кого-либо «от простых людей», тем более в связи с противопоставлением царю-язычнику.

Возможно, что прославление простолюдина Ермака в в церковном памятнике (Синодике) было созвучно общему направлению деятельности русской церкви XVI — начала XVII в., когда были канонизированы, например, многие святые-юродивые (Василий Блаженный, Михаил Клопский, Прокопий Устюжский и др.). Как справедливо предполагает И. У. Будовниц, канонизация почитаемых в народе юродивых, которые при жизни преследовались и осмеивались (единственное исключение составляет Михаил Клопский), отражала попытку официальной церкви идеологически воздействовать на народные массы в период крайнего обострения классовой борьбы внутри русского общества: таким путем, с одной стороны, делалась уступка народному мнению, которое видело в юродивых обличителей богатых и борцов за социальную справедливость; с другой стороны, «насильственным действиям духовенство противопоставляло идею терпения, смирения и всепрощения, воплощенную в подвигах юродивых»[100]. При этом канонизировались лишь *древние* юродивые, которых современники канонизации знали только по легендам и преданиям; им можно было приписывать любые подвиги благочестия

---

[100] И. У. Будовниц. Юродивые древней Руси. «Вопросы истории религии и атеизма», сб. XII. М., 1964, стр. 192.

и те черты характера, которые важны были для официальной пропаганды.

В церковном поминании Ермака можно отметить [illegible] той же тенденции. Его прославление оказалось возможным лишь через 40—50 лет после его гибели; если при жизни он был «изгоем» русского феодального общества, государственным преступником, которому грозила казнь в случае поимки, то через несколько десятилетий официальная церковь нашла возможным прославить его как христианского героя. Это, как и в примерах с канонизацией юродивых, связано с популярностью Ермака в широких народных массах, особенно в Сибири; кроме того, путем признания и прославления Ермака как носителя христианских добродетелей официальная пропаганда стремилась нейтрализовать его славу как борца против феодальных верхов и богачей[101]. Сделать это раньше не представлялось возможным, пока были живы его соратники и современники, знавшие подлинное лицо казачьего атамана.

* *
*

Есиповская летопись, подобно большинству русских летописей древнейшего типа, объединяет несколько стилистических планов: конкретные рассказы о походе Ермака и о дорусской истории Сибири; описания битв русских с татарами, приближающиеся к воинским повестям; риторические отступления с общей оценкой событий. Стилистика каждого такого отрывка, как в любом полиморфном жанре, определяется не столько жанровой принадлежностью произведения в целом, сколько целенаправленностью и задачами отдельного рассказа.

Рассказы о походе Ермака и особенно о дорусской Сибири по своему типу приближаются к наиболее простому виду летописного повествования — «погодной записи» с ее характерными внешними признаками — краткостью и подчеркнутой документальностью изложения[102].

Сфера употребления кратких документальных записей у Есипова определяется достаточно четко. Прежде всего это рассказы об истории Сибири до прихода русских — та часть, где говорится о старых правителях страны: [«По нем же] (Тайбуге.— *Е. Р.*) княжил сын его Ходжа; по сем Ходжин сын Мар. [Маровы дети Адер и] Ябалак. Князь же Мар женат

---

[101] См. подробнее: Н. А. Дворецкая. Официальная и фольклорная оценка похода Ермака.

[102] И. П. Еремин. Киевская летопись как памятник литературы, стр. 98—102.

был на сестре Ка[за]нского царя Упака... Маровы же дети Адер и Ябалак умре своею смертью» (стр. 115); «По князе же Мамете княжил на Сибири Ябалаков сын Агиш; по нем же Маметов сын Казым, по нем Казымовы дети Етигер, Бекбулат; Бекбулатов же [сын] Сейдяк» (стр. 117). Упоминание о любом из перечисленных сибирских князей может при случае разрастись в отдельный «летописный рассказ» (по терминологии И. П. Еремина), если найдутся новые сведения любого происхождения. В качестве примера того, как Есипов использует, не упуская, дошедшие до него факты, можно привести рассказ о воцарении Чингиса и Тайбуги (стр. 113—114).

Есипов старается включить в свое сочинение любые сведения, доступные ему. В рассказе ощущаются элементы устного народного предания (царский сын, спасенный от убийства; его дальнейшее возвышение и воцарение; фольклорный характер речи царя Чингиса и т. п.), и наряду с ними точное географическое приурочение места действия («ныне ж на сем месте град Тюмень»). Благодаря этому краткое сообщение типа погодной записи перерастает у Есипова в летописный рассказ, также документальный по стилю изложения, но использующий народно-эпическую традицию.

Вторую группу кратких статей типа погодных записей составляют известия об официальных событиях после прихода русских в Сибирь, в основном связанных с деятельностью царских воевод: «В лето 7093 придоша с Руси воеводы Василей Сукин да Иван Мясной, с ними же многия руския люди. Поставиша ж град Тюмень, иже преже бысть град Чингий, и поставиша домы себе, воздвигоша же церкви в прибежище себе и прочим православным христианом (стр. 153—154); «В лето 7095, при державе благочестиваго государя царя и великого князя Феодора Ивановича всея Русии и по его царскому изволению, послан с Москвы сво государев воевода Данило Чюлков со многими воинскими людми. По повелению государьскому доидоша до реки Иртиша, от града Сибири пятнацать поприщь; благоизволи ту просветити место во славословие Отцу и Сыну и Святому Духу: вместо сего царствующаго града причтен Сибири; старейшина бысть сей град Тоболеск, понеже бо ту победа и одоление на окаянных бусормен бысть, паче ж и вместо царствующаго града причтен Сибири» (стр. 154—155).

Отрывок об основании Тобольска пространен по сравнению с другими, но увеличение текста в данном случае идет путем употребления терминологии официальных документов. По существу же тип сообщения не меняется — говорится о приходе в Сибирь воеводы Данила Чулкова и об основании города Тобольска. Именно записи, подобные второй группе, послужили основой для позднейшего продолжения Есипов-

ской летописи — в первую очередь для «Описания о городах и острогах Сибири», которое полностью состоит из сообщений о сибирских воеводах (перечни даются по городам) и об основании новых городов. Возможно, что «Описание» составлялось в значительной мере из подлинных погодных записей.

Рассказы о походе Ермака отличаются краткостью, сжатостью, минимальными средствами украшения речи, деловым стилем изложения, близким к стилю документов; все эти черты вполне соответствуют тому типу летописного повествования, который определяется термином «летописный рассказ»[103]. В качестве примера можно привести такие рассказы Есиповской летописи, как «О убиении казаков от тотар» (стр. 135—136), об убийстве казаков «от нечестиваго Карачи» (стр. 144—145), «О взяти князя Сейдяка и царевича Казачьи орды Салтана и Карачи и о убиении прочих» (стр. 155—158).

Они описывают события в их естественной последовательности, т. е. в той, какая представляется естественной автору сочинения. Факты не перемещаются во времени, их чередование в летописи соответствует тому, как они следовали друг за другом в реальной действительности. В некоторых случаях реальные факты могут соединяться с фактами явно фольклорного происхождения — с устным народным преданием. Так, весь рассказ о пленении Сейдяка, повествующий о действительном событии, построен на фольклорных мотивах; с фольклором связано в первую очередь сюжетное построение статьи — рассказ о пленении перерастает в сказочный мотив о победе над врагом с помощью хитрости. Фольклорные мотивы можно увидеть в том, что татарских вождей трое (правда, в данном случае это является реальным фактом), в троекратном испытании их при помощи чаши вина и в характере речей воеводы; самое поверье, что поперхнувшийся за чашей мыслит зло на хозяина, связано с народными приметами и верованиями.

В указанных отрывках можно отметить лишь два элемента, «украшающих» повествование: эпитеты и сравнения.

Главной особенностью эпитетов у С. Есипова является присущий им оттенок моральной оценки. Так, термин «поганые», как мы уже говорили, употребляется Есиповым лишь в том случае, когда он расценивает сибирские народы как врагов русских — во время битв (но не в период их подготовки) или в официальных церковных формулировках. Тот же характер конкретной моральной оценки имеют и другие эпитеты в Есиповской летописи. Упоминание о Караче в рассказе о гибели казаков сопровождается эпитетом «нечестивый»; этот

---

[103] И. П. Еремин. Киевская летопись как памятник литературы, стр. 102—114

эпитет появляется лишь во второй части рассказа, после указания на факт предательства татар, но здесь зато приобретает оттенок постоянного. В первой части рассказа лишь эпитеты к слову «шертвование» («безбожное и лукавое») как бы предсказывают будущее несчастье, подготавливают читателя к нему; при этом они также имеют оценочно-моралистический характер.

Другие случаи употребления оценочных эпитетов также всегда связаны у Есипова с конкретной, к настоящему моменту относящейся оценкой человека и события. Например, эпитет *«окаянные»* употребляется по отношению к татарам в основном в конце рассказов о сражении, когда после завершения битвы русские продолжают гнать врага: «Тако бо победиша *окаянных* бусурман, божий бо гнев приде на нь за беззаконие их и кумиропоклонение» (стр. 131); после битвы под Чувашевым казаки «поидоша по граду к Сибири без боязни.., и не бе слышати во граде ни гласа, ни послушания, мняще же прежде сего скрышася по граду *окаяннии*» (стр. 134). Эпитет «нечестивые» («злочестивые») также употребляется по отношению к татарам только в рассказах о сражениях, когда татары выступают врагами русских: «Изыдоша из града казаки тай... и нападоша на нь поищно, и побиша множество *нечестивых* тотар.., прочии же тотарове разбегошася врозь» (стр. 146); «...оставшая во граде Сибири, видяще, яко наставника (Ермака.— *Е. Р.*) *злочестивыи* тотарове убиша.., и убояшася жити во граде...» (стр. 149). Характерно, что в первом примере побиты «нечестивые» татары, об остальных говорится «прочии тотаровя».

На основе этих наблюдений можно сделать вывод о том, что эпитеты «поганые», «окаянные» и т. п. далеко не всегда являются постоянными даже по отношению к «неверным»: их употребление в значительной мере зависит от общей оценки событий и конкретного контекста[104]. В недавнее время вывод об относительной «постоянности» эпитетов даже в устном народном творчестве был сделан А. П. Евгеньевой в итоге анализа северных причитаний[105]; по ее наблюдениям, постоянный или непостоянный характер эпитета в фольклоре определяется жанром, темой, задачей произведения, т. е. теми же факторами, что и в нашем памятнике.

Другой тип постоянных эпитетов, который можно отметить в Есиповской летописи, закрепляется при определенных су-

---

[104] Возможно, что во многих случаях употребление эпитетов такого типа определялось не столько авторским замыслом, сколько традиционными «литературными формулами», о чем мы еще будем говорить.

[105] А. П. Евгеньева. Очерки по языку русской устной поэзии в записях XVII—XX вв. М.— Л., 1963, стр. 298—314.

ществительных под влиянием длительной письменной традиции, зачастую превращающей существительное с эпитетом в термин. Так, постоянным эпитетом по отношению к реке Обь в Есиповской летописи является слово «*великая*»: «... Сия же река Иртиш впаде своим устием в *великую* реку, глаголемую Обь» (стр. 111); «...приидоша под городок множество остяков, живущих по *великой* Оби и по Иртишу...» (стр. 152). Возможно, что сочетание «великая Обь» уже в первой половине XVII в. делается термином — именно такое сочетание, например, постоянно употребляется в Книге Большому Чертежу, датирующейся 1627 г.: «Река *Обь великая* пала в море, в летнюю раннюю зорю, а течет от Бухарской земли с правой стороны»[106].

Ряд постоянных эпитетов в Есиповской летописи связан по происхождению с терминологией царских грамот. Так, подчинение сибирских народов определяется термином «привести под руку», который сопровождается постоянными эпитетами «царская» и «высокая»: «...Под его *царскую высокую* руку привели многих живущих тамо иноземъцов... и к шерти их по их вере привели многих, что быть под его *царскою высокою* рукою до веку...» (стр. 136—137). Царский титул («царь и великий князь») может сопровождаться в летописи постоянным эпитетом «благочестивый»: «...*Благочестивый* государь царь и великий князь Иван Васильевичь всеа Русии ко господу отъиде в вечный покой; по своем же преставлении на свой царский престол повеле возвести сына своего Феодора Ивановича *благочестиваго* царя и великаго князя, всеа Русии самодержца» (стр. 143).

Ряд эпитетов в Есиповской летописи имеет книжное происхождение и стал постоянным именно в результате длительной письменной традиции в своем книжном варианте; имеются в виду такие сочетания, как «*праведная* молитва» (стр. 136), «*блаженный* Моисей» (стр. 120) и т. п.

Савва Есипов использует в своей летописи два типа художественных сопоставлений.

Наиболее элементарными сравнениями являются те, которые не несут качественной оценки сравниваемых предметов, а лишь уточняют и объясняют их свойства. Они не требуют особых растолкований в виде целых художественных картин, что характерно для метафор-символов, и доступны самому неискушенному читателю: «И воста на него его же державы от простых людей имянем Чингис, и иде на него, *яко разбойник*, с прочими...» (стр. 113); «...сих же царств Российскаго и Сибирьские земли облежит камень (Урал — *Л. Р.*)

---

[106] Книга Большому Чертежу. Подготовка к печати и редакция К. Н. Сербиной. М.—Л., 1950, стр. 168.

превысочайший зело, яко дося[за]ти инем холмом до облак небесных,... *яко стена граду утвержена*» (стр. 108—109); «Слышанно же бысть во граде, яко сии воини побиени быша от нечестиваго Карачи, Ермак же и казаки... рыдаху на мног час, *аки о чадех своих* (стр. 144—145); «И еще же божие отческое его попечение разумеем, им же о нас печется и покрывает, *яко птица птенца своя*» (стр. 121).

В отдельных случаях эти сравнения могут приобретать значение символов при характеристике деятельности высших божественных сил; однако даже в последнем примере, когда предметом сравнения является бог, оно не теряет своей реальной основы; «птица» представляет в этом случае конкретный образец материнской или, скорее, отеческой заботы, что подчеркивается и эпитетом «божие *отческое* его попечение»; впрочем, упоминание о боге-отце соответствует и христианскому догмату троицы, чем и определяется, по-видимому, сравнение с отеческой заботой.

Другой тип представляют метафорические сравнения[107], источником которых чаще всего служат образы животных. Как правило, они дают качественную оценку предмета; переносное значение в них укреплено длительной литературной традицией, а в некоторых случаях поддерживается и поэтикой фольклора.

Враги казаков, действующие непосредственно, в Есиповской летописи сравниваются со змеями и с ехидной: «...Стражу ж утвердиша крепце от поганых, да не *яко змии* ухапят окаянии» (стр. 133); «...и повеле говорити им князю Сейдяку, чтоб он приехал в город советовати о мирном поставлении, еще бо ему сущу *яко ехидне* дыхающу на православных християн и не покоряющюся, но *яко змии* ухапити хотя» (стр. 156).

Такое сопоставление соответствует древней литературной традиции: вслед за библией, где змей является виновником грехопадения Адама и Евы, его образ стал символизировать в средневековой литературе хитрость, коварство и всякий обман; со змеем сравнивается обычно хитрый и одновременно страшный враг[108]. В древнерусских памятниках со змеями сравниваются в первую очередь враги православия — царя-язычники (Хронограф, Мучение Георгия), татары, приходящие на Русь с войной,— Улу-Махмет, Мамай[109]: «Сий же,

---

[107] Мы называем такие сравнения «метафорическими», поскольку в древнерусских памятниках сопоставление предметов по одному традиционному признаку может оформляться в виде сравнений и в виде метафор. Ср. в Повести о Таре и Тюмени: поганые, «яко зверие дивии»,— но: бог «не попусти дивиему зверю».

[108] В. П. Адрианова-Перетц. Очерки поэтического стиля.., стр. 94.

[109] А. С. Орлов. Об особенностях формы русских воинских повестей (конца XVII в.). М., 1902, стр. 31—32.

господи, приступаше *аки змий* к гнезду окаянный Мамай, нечестивый сыроядец, на крестьянство дерзнул...»[110].

Если змей олицетворяет коварство, то ехидна является образом жестокости и злобы. Так она истолкована в Физиологе, в таком значении употреблял это сравнение Иван Грозный в посланиях Курбскому[111]. С ехидной сравнивается Мамай, идущий на Русь: «Что есть великое сверепьство Мамаево? *аки некая ехидна*, прыскающи, пришед от некия пустыни, пожрети ны хощеть»[112].

Сравнение врагов-татар со змеями и ехидной в Есиповской летописи полностью соответствует литературной традиции, сохраняя ту же качественную оценку сравниваемого предмета. Кроме того, они непосредственно связаны с теми же или близкими глаголами: «*яко змии ухапити*» — ср. «яко змиям поглотити» (Новая повесть); «*яко ехидне дыхающу*» — ср. «яко змия ехидна огнем дыхая» (Повесть И. М. Катырева-Ростовского), «аки змий, дыша» (Новая повесть), «аки некая ехидна прискающе», «аки неуголимая ехыдна гневом дыша» (Сказания о Мамаевом побоище). Выражения типа «гневом (огнем, яростию, злобою) дыша (дохнув)» встречаются в воинских повестях и сами по себе, без сравнения с ехидной или змием[113]; см., например, в Повести о разорении Рязани Батыем: «Окаяный Батый дохну огнем от мерскаго сердца своего»[114].

В соответствии с традиционным пониманием «змия» как символа басурманства, в исторических повестях употребляется сочетание «гнездо змиево» для обозначения земли врагов. Под непосредственным влиянием Повести о Царьграде Нестора-Искандера родилась легенда об основании Казани, с которой А. С. Орлов связывает выражение «гнездо змиево», употребляемое автором Казанской истории по отношению к Казанскому царству[115]. В соответствии с той же традицией казаки в Повести об Азовском сидении называют турецкий Азов «гнездом змиевым»: «... Разорили мы *гнездо змиево*,— взяли Азов град,— побили мы в нем всех християнских мучителей и идолослужителей»[116]; в свою очередь, турки также называют казаков «змиями», а взятый ими Азов — «гнездом змиевым».

---

[110] Повести о Куликовской битве. М., 1959, стр. 33—34.

[111] В. П. Адрианова-Перетц. Очерки поэтического стиля, стр. 92.

[112] Повести о Куликовской битве, стр. 34.

[113] А. С. Орлов. Об особенностях формы, стр. 31.

[114] Воинские повести древней Руси, стр. 12.

[115] Казанская история, стр. 47, 75; А. С. Орлов. О некоторых особенностях стиля великорусской исторической беллетристики XVI—XVII вв. «Изв. ОРЯС», т. XIII, кн. 4, 1908, стр. 350—351.

[116] Воинские повести древней Руси, стр. 76.

Есипов же определяет вражескую землю через образ зверя и не змея: «Посла бог очистити место и победити бусорманского царя Кучюма и разорити боги мерския и их нечестивая капища, но и еще быша *вогнеждение зверем* и водворение сирином» (стр. 122, то же — Синодик, стр. 164). Сравнение врагов со зверями характерно прежде всего для агиографической литературы; в отличие от нее в исторических сочинениях такое сравнение может относиться как к врагам, так и к положительным героям[117]. В данном случае говорить о влиянии исторической литературы на С. Есипова, по-видимому, не приходится: этот образ им заимствован непосредственно из основного источника, Синодика, стилистика которого отвечает требованиям агиографических памятников.

* *

Особый вид повествования, выделяемый из единого типа летописного рассказа, представляют собой описания битв, приближающиеся в стилистическом плане к воинским повестям.

Близость к воинской повести, сказывающаяся в батальных сценах Есиповской летописи, выражается прежде всего в употреблении литературных формул того типа, которые А. С. Орлов считал характерными для этого жанра. Набор таких формул у С. Есипова довольно ограничен. Очень часто он вообще не дает подробного описания битв, ограничившись регистрацией самого факта столкновения, например: «*Составиже брань* с Карачею и улус его взяша...» (стр. 127). В других случаях эта краткая формула несколько развернута благодаря дополнительным указаниям на бегство «поганых»: «Бысть же ту брань велия, и побиша поганых множество; на бежение поганыи устремишася» (стр. 127); «Мужески на поганых наступающе, и в то время бысть смертьное поражение поганым, и вдашася погании невозвратному бегству» (стр. 128). Явно излюбленная у Есипова формула «на бежение устремишася» повторяется по отношению к татарам и в рассказе о пленении Сейдяка и Карачи (стр. 158); формула «вдатися невозвратному бегству» применяется отдельно по отношению к Кучуму: Кучум «вдашеся невозвратному бегству со всеми вои своими, град же свой Сибирь остави пуст» (стр. 133).

Сжатость и краткость боевых описаний, наблюдаемая у Есипова, позволяет связать сибирский памятник с древнейшими летописями, которые уже вырабатывают свои «клише»,

[117] А. С. Орлов. Об особенностях формы.., стр. 28—30.

стоичивые словосочетания в описаниях, но еще не знают азвернутых формул боя, характерных для более поздних вонских повестей. По наблюдениям И. П. Еремина, в Киевской етописи развернутая формула боя встречается лишь однаж-ы, в то время как краткие формулы распространены широ-о[118]. В Повести временных лет, несмотря на наличие ряда оэтических формул, воинская повесть находится в стадии за-ождения; здесь еще ощущается непосредственная зависи-ость ее от погодной записи[119]. Как отмечал О. В. Творогов, «батальные сцены» в Повести временных лет представляют обой ситуативную «устойчивую литературную формулу», ха-рактеризующуюся не столько словесным оформлением, сколь-ко сходством в отборе фактов, в композиции и т. п. Устойчи-вые словосочетания, отличающие такие литературные форму-лы, создаются постепенно и употребляются прежде всего при описании отдельных эпизодов[120].

Автор Есиповской летописи отбирает те же элементы си-туативной формулы, которые характерны и для Повести вре-менных лет: сообщение о начале битвы, о ее ожесточенности, указание на победителя и на бегство противника. Близость к Повести временных лет особенно подчеркивается формулой Есипова «погании на бежение устремишася» или «вдашася невозвратному бегству»; концовка, согласно которой против-ник «бежал», регулярно встречается именно в Повести вре-менных лет, в то время как в Ипатьевской летописи, напри-мер, в этом случае употребляется другое устойчивое словосо-четание: воины противника «избиты» и «изыманы»[121]. Однако сходство между Есиповской летописью и Повестью временных лет ограничивается лишь более общей, ситуативной устойчи-вой формулой; для описания отдельных эпизодов (одного и того же в составе ситуативной формулы) оба памятника ис-пользуют разные словосочетания: если в Повести временных лет употребляются почти исключительно глаголы («бежа», «бежаше», «побегоша»), то Савва Есипов применяет в этом случае оборот с использованием отглагольного существитель-ного («на бежение устремишася», «вдашася невозвратному бегству»), что более характерно для памятников XV—XVII вв.

Как и в древних летописных сводах, Есипов употребляет слово «брань» почти исключительно в сочетании с эпитетом. Однако если для Повести временных лет характерно сочета-

---

[118] И. П. Еремин. Киевская летопись как памятник литературы, стр. 113.

[119] И. П. Еремин. «Повесть временных лет» как памятник литературы, стр. 84.

[120] О. В. Творогов. Задачи изучения устойчивых литературных формул древней Руси. «Актуальные задачи изучения...», стр. 29—40.

[121] Там же, стр. 32.

ние «брань крепка» (или «люта»)[122], то в Есиповской летописи используется другой постоянный эпитет — «брань *велия*».

Возможно, что древней традицией определяется и употребление Есиповым слова «поганые». Из приводившихся примеров (см. стр. 85—86) видно, что оно встречается в основном в составе тех же литературных «воинских формул», и это служит лишним доказательством относительного характера постоянности этого эпитета: он закрепляется как «постоянный» прежде всего вместе со всей формулой.

Развернутая картина битвы, оформленная в соответствии с требованиями воинской повести, создается Есиповым лишь в одном случае — при рассказе о битве под Чувашевым (стр. 129—130). Только в это описание включены такие широко распространенные в прошлом формулы, как «и бысть сеча зла», «за руки емлюще сечахуся», сравнение массы трупов с настилом («постлашася трупицы мертвец», в других вариантах «постлашася трупием мертвец» или «трупием мертвым»), формулы крови, обагрившей землю («очервленишася тогда кровми поля сущая ту»), и сравнения пролитой крови с болотом («и блата собрашася от истекших кровей тогда»)[123]. Однако здесь автор использовал как отдельные выражения, так и общую композицию рассказа о битве между болгарами и греками, помещенного в Русском Хронографе. Для доказательства достаточно привести параллельные тексты из двух этих рассказов (выделены места, буквально совпадающие):

Есиповская летопись

Сии же *злоратные мужие убиение и дерзость свиреподушную показоваху и яко копейные сулицы имеюще во утробах, ибо вооружишася собою* крепце, и *вси дыхающе гневом и яростию, одеяни же железом и медьнощитницы и копиеносцы и железострелцы. Составиже ся брань от обою страну...* (стр. 129—130).

...казацы же *погнаша* их, в *след* их *побивающе; очервленишася* тогда *кровми поля* сущая ту, *и постлашася трупицы мертвец*, и *бла-*

Хронограф

... Наши полки брани *злоратныя*, яки *мужи убиени* и дерзость *и дерзость*[124] *свиреподушную* варвари *показаша и яко же* [козли], *копейныя сулица имеюще во утробе, ибо вооружишася* вои *со обою* страну, Гречестии и Болгарьстии, *и вси* убо *дыхающе гневом ярости* и брани и вси *железом одеяни, меднощитници и копиеноси и железострельници, и брань* губящи мужа *составися* отовсюду и падение велие со *обою страну* воем[125]. Гречестии же полци *поганяху* въслед, побивающе задняя и своляюще и попирающе и гонящи князя их и конем жилы подсецающе и жилища

[122] О. В. Творогов. Традиционные устойчивые словосочетания в «Повести временных лет». ТОДРЛ, т. XVIII. М.—Л., 1962, стр. 279, 283—284.

[123] Л. С. Орлов. Об особенностях формы.., стр. 11—12, 22—24.

[124] Так в тексте («и дерзость и дерзость свиреподушную»).

[125] Хронограф редакции 1512 года. ПСРЛ, т. XXII, ч. 1. СПб., 1911, стр. 365.

га собрашася от истекших кровей тогда, яко ж *древле* от *телес у Троинъского града близ Командры реки пленующу Акилесу* (стр. 130).	восхищающе, оплененну, веселящеся. И *очервишися кровми поля* Болъгарскиа *и поглащена трупи ем мертвець и блата сотворишася* всюду *ото истекших кровей*. И падших от Болгар не менши тех *древле* Дарданьских, *у Троадьскаго града* сущих, *близ Скомандры ре кы пленующу Ахиллею*[126].

Создавая картину битвы по образцу Хронографа, почти полностью заимствуя из него описание, Есипов совершенно перерабатывает в стилистическом отношении свой основной источник — Синодик ермаковым казакам. Так, если в летописи вслед за Хронографом масса трупов сравнивается с настилом, то в Синодике при описании битвы под Чувашевым поганые падают «яко ж класы» (стр. 166). По наблюдениям А. С. Орлова, сравнение побиваемых с колосьями, цветами и т. п. в воинских повестях появляется с XVI в. в основном под влиянием «мягкого языка агиографии»[127]. В агиографических памятниках такое сравнение известно уже с XI в.— ср., например, молитву Глеба к его убийцам: «не пожьнете класа не уже съзьревъша»[128]; тогда же оно употребляется в повествовательных памятниках (Александрия) и в учительной литературе (слова Иоанна Златоуста)[129]. Использование этого образа в Синодике полностью соответствует старой агиографической традиции.

В XVI—XVII вв. сравнение убитых с падающими колосьями прочно утвердилось в исторических сочинениях, в том числе и современных Савве Есипову; см., например, в Казанской истории: «поядоша их всех мечем, толикое множество, *аки клас*, юношь младых и средовечных мужей»[130]. Отказ от подобного образа в Есиповской летописи (хоть он и имеется в ее непосредственном источнике — Синодике) и замена сравнения «яко класы» образом настила из трупов свидетельствует о том, что Савва Есипов, выбирая образец для подражания, сознательно ориентируется не на современные ему исторические сочинения, а на более ранние, приближающиеся к рассказам о битвах в ранних летописях. В пользу такого предположения говорит и некоторая архаизация языка в приведенном отрывке, не связанная с непосредственными заимствованиями из Хронографа. Так, формула «за руки емлюще сечахуся», по

[126] Там же, стр. 366.

[127] А. С. Орлов. О некоторых особенностях стиля.., стр. 361, 353.

[128] Д. И. Абрамович. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Пг., 1916, стр. 41.

[129] А. С. Орлов. Об особенностях формы.., стр. 23; В. П. Адрианова-Перетц. Очерки поэтического стиля.., стр. 64—66.

[130] Казанская история, стр. 62.

данным А. С. Орлова, наиболее употребительна в ранних памятниках — Истории Иудейской войны Иосифа Флавия, Лаврентьевской, Ипатьевской летописях; в повестях XVII в. ее употребление единично[131], при этом повести об Азовском взятии, например, видоизменяют ее, конкретизируя: «друг друга за руце хватаху и сечахуся»[132]; в Казанской истории эта формула не употребляется[133].

Замена сравнений, употребленных в Синодике, на другие, более соответствующие стилю воинских описаний, проведена в Есиповской летописи и при изображении многочисленности татарских войск. По Синодику, перед битвой под Чувашевым «насеяшася множество их (татар.— *Е. Р.*), *яко травы селны...*» (стр. 166); в тексте Есиповской летописи это сравнение не употребляется, ему соответствует описание: казаки, «видевше таково собрание поганых, яко битися единому з десятию или з дватцатью поганых...» (стр. 128). Сравнение с травой необычно для русских памятников, где многочисленность войск чаще сравнивается с лесом или бором (Ипатьевская и Воскресенская летописи, повести об Азове)[134]. В переводной литературе сравнение с травой подразумевает скоротечность человеческой жизни (псалтырь, послания апостолов) или человеческие грехи и ереси — в последнем случае имеется в виду сорная трава, «терние» (слова Иоанна Златоуста)[135].

По-видимому, на оформление рассказа в Синодике оказала влияние традиция учительной литературы — об этом свидетельствует книжный эпитет «травы *селны*»; в то же время подобный образ, но явно устнопоэтического происхождения, можно отметить в «Поэтической» повести об азовском осадном сидении; здесь турки хвалятся перед казаками количеством войск султана: «300 000 одной той его написанной силы, окроме люду волново и черных мужиков, а тех у нас и щету нет и писати такова их множества, *яко травы на поле или песку на море*». Отвечая туркам, казаки повторяют ту же формулу: «Тех впрямь людей много: *что травы на поле или песку на море*»[136].

Изображение многочисленности войск в Есиповской летописи, в свою очередь, находит соответствие в более ранних воинских повестях, в частности, в Повести о разорении Рязани Батыем, где говорится: «А Батыеве силе велице и тяжце,

---

[131] А. С. Орлов. Об особенностях формы.., стр. 12.
[132] Воинские повести древней Руси, стр. 55.
[133] А. С. Орлов. О некоторых особенностях стиля.., стр. 360.
[134] А. С. Орлов. Об особенностях формы.., стр. 17.
[135] В. П. Адрианова-Перетц. Очерки поэтического стиля.., стр. 57—58, 68.
[136] Воинские повести древней Руси, стр. 65, 66.

один бьяшеся с тысящей, а два со тмою»[137] (в Хронографической редакции: «Но обаче Батыеве силе велице суще недо, яко единому рязанцу битися с стом татарином»[138]). Сказания о Мамаевом побоище предпочитают в этом случае образные картины труса и стона земли, прогибающейся под тяжестью войск («и ту сретошася полци, и велия силы узревше поидоша, и земля тутняше, горы и холми трясахуся от множества вой безчисленых»), но в некоторых случаях сохраняют подобно Повести о разорении Рязани числовое сопоставление русских и татар: «един русин сто поганых гонить»[139]. Таким образом, и в этом случае Есипов выбирает сопоставление, более соответствующее традиционному стилю ранней воинской повести, еще не выделившейся из состава летописи.

* * *

Третий тип повествования в Есиповской летописи составляют риторические отступления автора, содержащие общую оценку событий как явлений христианского просвещения Сибири. Основная задача этих частей — показать величие общего подвига; этой задачей определяется авторский отбор изобразительных средств.

В процессе создания общих частей повествование освобождается от всего частного и конкретного. Основная мысль — идея — абстрагируется от реального, жизненного своего воплощения. В целях ее абстрагирования широко используется особый вид метафор — метафоры-символы.

Историю возникновения метафор-символов проследить, как правило, трудно. Возможно, что в их основе с самого начала лежали средневековые религиозные символы[140]; возможно также, что сама метафора в процессе длительного употребления все дальше отходила от первоначальной, непосредственно воспринимаемой образности, которой обладала при возникновении, и превращалась в абстрактный символ — «знак» какого-либо понятия[141]. Во всяком случае, в настоящее время часто невозможно определить, что перед нами — метафора или символ. Потому эти понятия большей частью

---

[137] Там же, стр. 11.
[138] Там же, стр. 25.
[139] Повести о Куликовской битве, стр. 35, 71.
[140] См. Д. С. Лихачев. Средневековый символизм и стилистические системах древней Руси и пути его преодоления. «Академику Виктору Владимировичу Виноградову к его шестидесятилетию». М., 1956, стр. 108.
[141] А. Н. Веселовский. Психологический параллелизм и его формы в отражениях поэтического стиля. В кн.: А. Н. Веселовский. Историческая поэтика. Л., 1940, стр. 125—199.

не разделяются, и метафоры-символы рассматриваются как особый вид древнерусской поэтики.

Метафоры-символы наиболее укреплены в своем постоянном значении длительной литературной традицией. Выступая в тексте как заменитель определенного понятия, метафора-символ сама по себе обычно не разъясняет основ для подобной замены; ее смысл выясняется из целого ряда сопоставлений. Если обычная метафора может быть переведена в сравнение путем простой подстановки служебных слов, то метафору-символ для этой цели необходимо перестроить; при этом, однако, разрушается привычное словесное оформление метафоры и может потеряться присущая ей символичность.

Главной темой риторических отступлений Есиповской летописи является противопоставление христианства и язычества. В метафорическом плане оно оформляется прежде всего как противопоставление света и тьмы: «...Аще древле Сибирская земля идоложертвием *помрачися*, ныне же благочестием *сияя*...» (стр. 125). Глаголы, образованные от близких корней, также метафоричны: «сиять» – «помрачатися».

Свет и тьма как символы религии истинной и ложной (безбожия) пришли в русскую литературу в готовом виде вместе с библией и евангелием и оказались поддержанными исконно русскими метафорами фольклора и светской литературы, где свет и тьма противопоставляются как символы добра и зла[142]. Символы, использованные в Есиповской летописи, следуют древней традиции учительных панегирических сочинений. Те же символы используются в панегирических частях исторических сочинений. Так, автор Казанской истории в «Похвале граду Казани» приводит близкое сопоставление: «Избег *темныя веры* суетства и всяко нечестие потреби, и поганую бохмичю веру до конца погуби, *яко солнце красное от темных облак* произшед, от прелести тоя провосия, всю страну ту лучами благоверия просвещаеши»[143]. То же противопоставление тьмы и света широко применяется в Хронографе: «...И отъемлеть красоту церквам и храмом и *мраком темнейшим* сих покрываеть и проливаеть *темен день и мрачнейши*...»; «И паки *облисташа заря благодатныя светлости*, вообразиша бо ся честнии и восиаше образи Христовы...»[144]. Часто это сопоставление употребляется в Житии Стефана Пермского, центральной темой которого является просвещение «иноверцев» — проблема, близкая автору Есиповской летописи: «...Иди убо

---

[142] В. П. Адрианова-Перетц. Очерки поэтического стиля.., стр. 35—41.

[143] Казанская история, стр. 163.

[144] Хронограф редакции 1512 года, стр. 317, 319.

освети люди те, седящаа *во тме* и сени смертней, живущии в стране в *тме идолослужениа*, прельсти кумирскиа...»[145]

Христианство, как и Христос, в литературе древней Руси уже с XI в. выражалось и другим символом — солнцем. В течение средних веков эта метафора постоянно встречается в церковно-дидактических и панегирических жанрах[146]. Мы находим ее и в Есиповской летописи: «Оттоле же *солнце евангельское* землю Сибиръскую *осия*, псаломский гром огласи, паче же во многих местех поставившася гради, и святыя Божия церкви и монастыри создашася» (стр. 161). Именно такое сочетание («солнце евангельское») встречается в «Слове о законе и благодати» митрополита Иллариона[147]. В приведенном примере из Есиповской летописи произошло соединение двух метафор-символов, несоединимых на основе их собственной образности: «солнце осия» — «гром огласи». Такое соседство возможно лишь потому, что в них не выражается непосредственное образное восприятие мира, а все жизненные явления преломляются в призме абстрактной религиозной символики.

Изображая отряд Ермака орудием бога в борьбе с неверными, Есипов использует в метафорическом плане воинскую терминологию: «...И от сих идолопоклоник отврати бог лице свое идол ради и жертв их кровных и казни их ...сопротив посла *мечь обоюдуостр*, потиная, и поядая, и тли предавая бесовская идоложертвия и их поклонники и служители» (стр. 121—122); «...страх бо божий на всех бяше живущих тамо, *яко мечь обоюдуостр идый пред лицем рускаго полка*, пожиная и поядая и страша» (стр. 141); казаки «возсприимъше *щит истинныя веры* и утвердившеся мужественно и показавше храбрость пред нечестивыми» (стр. 123; этот текст заимствован из Синодика, стр. 165).

Подобные метафоры характерны для религиозно-панегирических жанров и с XI в. использовались при похвалах «христовым воинам» — святым (Жития Бориса и Глеба, Феодосия Печерского, Авраамия Смоленского). По-видимому, именно такие произведения служили в данном случае образцом для Саввы Есипова, хотя и в исторической литературе метафорическое применение воинских образов можно отметить с XV в.[148]. В пользу нашего предположения свидетельствует

---

[145] Житие Стефана Пермского. СПб., 1897, стр. 15.

[146] В. П. Адрианова-Перетц. Очерки поэтического стиля, стр. 27.

[147] Памятники древнерусской церковно-учительной литературы вып. I СПб., 1894, стр. 73.

[148] В. П. Адрианова-Перетц. Очерки поэтического стиля, стр. 103—109.

связь приведенных выше текстов, с одной стороны, с Синодиком ермаковым казакам (последний отрывок, как мы указали, заимствован из него непосредственно), с другой — со Сказанием о явлении и чудесах Абалацкой иконы богородицы, где используются те же образы в близком контексте: «...Рукою своею крепкою и мышцею высокою посла бог разорити богомерская и нечистая капища, *мечь обоюдуостр* потиная, и поядая, и тли предавая»[149].

Помимо метафор-символов, для риторических отступлений Есиповской летописи характерны сравнения реальных предметов и событий с известными по литературным образцам. В качестве источника для таких сопоставлений Савва Есипов использовал Русский Хронограф и Библию.

Мы уже приводили текст, заимствованный С. Есиповым из Хронографа, где картина битв сравнивается с подвигами Ахиллеса у «Скомандры реки» (см. стр. 115). По тому же типу строятся и другие сравнения, почерпнутые из Хронографа. Они в основном включены в состав значительных по объему цитат. Полностью заимствованным из Хронографа (глава 182) оказывается сравнение «гордого» Кучума с кентавром и Антеем:

Есиповская летопись

Они бо окаянъни *яростию претяще* им и гордяся паче *кинтавр и яко Антей, но храними Божиима дланма*, писано бо есть: *не убоится исполин, ни зверя устрашится, ниже вострепещет железа, ни коркодиль уст, имат бо по[бо]рника Бога паче всякого камени* и твердости (стр. 124).

Хронограф 1512 г.

Постиже убо убежища, постиже градоны, и паче, *претя яростию* и дыхая *паче Кентавр*, яко Капанев велеречьи и *гордяся яко Антей*. И кто убо надеяшеся избегнути от злобы толикия? *Но хранимый Божиима дланьма не убоится исполин, ни зверей устрашится, ниже вострепещет железа, ни карькиновех уст, имать бо поборника Бога, паче всякого* тщика *каменя* и крепости находящих, паче Тигръскаго зверогонителя Мнида и паче видимых и невидимых[150].

Заимствования сравнений из Хронографа объясняются прежде всего тем, что Хронограф первой редакции послужил непосредственным источником для риторических отступлений Есиповской летописи. Значительную часть общих оценок как отряда Ермака, так и его противников Савва Есипов создает путем компиляции из отдельных фраз и отрывков Хронографа, в основном используя тот же рассказ о битве греков с болгарами, который он привлекал при описании битвы под

---

[149] ГБЛ, ф. 310, собр. Ундольского, № 400, л. 5 об

[150] Хронограф редакции 1512 г., стр. 373.

Чувашевым. Для доказательства приведем параллельные тексты:

Есиповская летопись	Хронограф 1512 г.
Не от многих бо вой победа бывает, но от Бога свыше, истинна бо во истинну сия словеса: не многими вои победища *шатания* поганых *и брови их низвергоша превышщая; и смириша гордыя и по всей* Сибирстей *земли ликоваху стопами свободными,* ни от кого же возбраняеми... (стр. 124).	Тогда воиньство Греческое вооружено и невооруженo по Тракии *и по всей* Болгарьской *земли ликоваху, стопами свободными* повсюду простирахуся... Сице Василие царь разори *шатание* Болгарьское *и брови низверже превозвышеныя,* сице псы бедныа отогна от кашар своих и от стаданачалиа... Сице *смири гордыа* и рабы вместо свободных содела. И оттуле быть Болгарьское царство подо областию Греческою дажь до Осана царя Болгаром перваго[151].
Забыша бо сии света сего честь и славу, но смерть [в] живот преложиша, возсприимъше щит истинныя веры и утвердившеся мужественно и показавше храбрость пред нечестивыми, не поскорбеша бо о суетных, [*пища*—АвСл] сладкое и *покоишное житие отринуша, жестокое же и бритное дело, оружия и щиты возлюбиша, не даша* бо *покоя скраниям своим, ни зеницам дремания, дондеже* Божиею помощию прияша [одоление] на окаянных бусорман... (стр. 123).	*Пища* убо отовращашеся и гладкое *житиа и покоищное и слабое отрину, жестокое же и бридкое дело* трудных *оружий, щитове* и шлемове и стрелы *возлюби* паче меда и вина услажающих капль... ... Василие же царь *не даст покоа своима скраниама, ни* бровъма *дремание, ни зеницама* сон, *дондеже* волкы прогна, овца растерзающая[152].

Некоторые сравнения в Есиповской летописи связаны с библейскими образами. Здесь, однако, трудно сказать, что явилось их непосредственным источником — Библия или Хронограф, потому что те же рассказы о ветхозаветной истории вошли в Русский Хронограф через Хронику Манассии и почти дословно совпадают с текстами Библии. К числу таких сравнений относится сопоставление «неверия» сибирских народов с поклонением израильтян золотому тельцу и медному змию (стр. 120—122). Оно включает не точную цитату, а свободный пересказ двух эпизодов из Ветхого Завета, и его источником одинаково могли быть как Библия (Исход, глава 32; Числа, 21, 5—9), так и Хронограф (глава 21 — «О сотворении тельца», глава 23 — «О роптани людей и о меднем змии»[153]). Автору Есиповской летописи принадлежит в данном случае попытка поставить эти эпизоды в связь между собой (ни в Библии, ни в Хронографе такой связи нет). Автор сравнивает не

[151] Хронограф редакции 1512 г., стр. 366.
[152] Там же, стр. 365.
[153] Там же, стр. 69, 79.

только идолопоклонство израильтян и сибирских народов, но и способы их наказания, прямо противопоставляя последние: если израильтяне «сего ради тмами казнишася гладом и язвами, пленом и ратию и различными разорении» (стр. 121), то в Сибири бог «казни их ни гладом же, ни мором, ни огнем жегий, ни камением побивая, но сопротив посла мечь обоюдуостр...» (стр. 122).

* *
*

Все приведенные примеры свидетельствуют о несомненном влиянии Хронографа на автора Есиповской летописи. Не противоречит ли это наблюдение выводу о типологической близости сочинения Саввы Есипова и древних русских летописей?

Сфера влияния Хронографа на Есиповскую летопись ограничивается художественным оформлением памятника. Им определяется в первую очередь стилистическая окраска воинских описаний и частей, содержащих общую оценку событий. Здесь Есипов использует как художественные образы (для сопоставлений), так и чаще всего непосредственные заимствования, путем компиляции которых создает собственную картину. Некоторое воздействие Хронографа можно увидеть и в системе сравнений и метафор, характерных для всего сочинения.

Таким образом, влияние Хронографа связано с теми чисто литературными задачами, которые ставил перед собой автор Есиповской летописи. В этой области проникновение в летопись хронографических способов изложения материала особенно характерно. Уже в XVI в. можно отметить влияние Хронографа на летописные своды, например на Никоновскую летопись[154]. В XVII в. сфера использования Хронографа как образца для творчества значительно расширяется. Его воздействие отмечается в новгородских летописях[155] и особенно широко — в повествовательной литературе, прежде всего в памятниках Смутного времени[156].

Использование Хронографа Саввой Есиповым закономерно не только потому, что его влияние широко сказывается в общерусской литературе первой половины XVII в., но и потому, что Хронограф, как мы уже отмечали, был широко распространен в Сибири этого времени и, в частности, находился

---

[154] Д. С. Лихачев. Русские летописи.., стр. 351—354.
[155] С. Н. Азбелев. Новгородские летописи.., стр. 89.
[156] В. Л. Комарович. «Смутное время» в изображении литературных памятников 1612—1630 гг. «История русской литературы», т. II, ч. 2, стр. 47—50; Д. С. Лихачев. Русские летописи.., стр. 346.

в библиотеке Софийского архиерейского дома. Однако то, что воздействие Хронографа не выходит за рамки стилистических и чисто литературных задач, в особенности же тот факт, что его влияние почти не сказалось на построении всего памятника в целом[157], позволяет говорить лишь о начальном этапе взаимодействия Хронографа и летописи — начальном по отношению не к Есиповской летописи, а к процессу проникновения хронографических способов в летописание[158]. Поэтому наблюдения о заимствованиях из Хронографа в Есиповской летописи никак не разрушают нашего вывода о типологической близости сибирского памятника древним русским летописям.

* *
*

Говоря о взаимоотношениях Есиповской летописи и Хронографа, необходимо отметить еще один случай его использования, выходящий из области воинских описаний и риторических отступлений. В рассказе о дорусской Сибири Есипов сообщает, что сибирский царь Мамет «постави себе град на реке Иртише и назва его град Сибирь, сий рече начальний» (стр. 115), после чего в особой главе («О Сибири, чесо ради нарецеся Сибирь вся страна сия») сопоставляет распространение названия Сибири с города на страну с названием Италии по имени Итала: «...Обще же Сибирь имянуетца, яко же и Римская страна Италия нарицаетца от Итала некоего, обладавъшаго странами вечерьними, яко ж свидетелствует кроника латынская» (стр. 116). Вся эта главка Есиповской летописи построена по образцу 107-й главы Хронографа «Царство вечерних Еллин, иже в Риме, и чесо ради Италиа нарицашеся Римьская страна и живущии в ней Латыни наречени»; именно к ней отсылает авторское указание о «кроннике латынской» и оттуда заимствованы сведения об Итале: Еней «преселися со всем родом в землю Италийску, еже нецыи написаша сице нарсчене быти ей *ото Итала, обладавшаго страна ми вечерними*»[159].

Сопоставление Сибири с Италией занимает особое место среди заимствований Есипова из Хронографа. Здесь его интересует не литературный образ, а конкретные сведения о том, как появляются географические названия. Таким образом, это единственный в Есиповской летописи случай использования Хронографа в качестве исторического источника.

---

[157] Некоторое влияние Хронографа можно видеть в разделении Есиповской летописи на главы, но это явление, как мы говорили, появляется уже в летописных сводах XV в.

[158] Д. С. Лихачев. Русские летописи.., стр. 117.

[159] Хронограф редакции 1512 г., стр. 224—225 (выделено мною — *Л. Р.*).

Интерес Есипова к происхождению названия «Сибирь» необходимо связать с усилившимся в XVII в. общим интересом к истории географических названий. В исторических сочинениях появляются специальные статьи, посвященные этому вопросу. Часто наивные, «баснословные» в своей основе, подобные попытки, однако, очень интересны и показательны стремлением расширить круг сведений об исторических фактах, благодаря чему создается основа для возникновения такой специальной науки, как топонимика. Легенды о происхождении того или иного названия встречаются в поздних летописях (например, в Иоакимовской летописи, использованной В. Н. Татищевым) и нередко в XVII в. составляют сюжет отдельной повести — таковы, например, повести о начале Москвы и о Тверском отроче монастыре[160].

В построении рассказа, однако, Есиповская летопись опять приближается не к современным ей сочинениям, а к древнейшим летописям. На мысль об этом наводит сопоставление Сибири и Италии. Подобные по типу сопоставления мы находим в Новгородской первой летописи младшего извода: «Якоже древле царь Римъ, назвася и во имя его город Римъ; и паки Антиохъ, и бысть Антиохиа великаа; и паки Селевки, и бысть Селевкиа; и паки Александри, и бысть въ имя его Александриа; и по многая места тако прозвани быша грады в имена царев техъ и князей техъ: тако же и в нашей стране званъ бысть градъ великимъ княземъ во имя Кия...»[161]. Совершенно очевидно, что образцом для Саввы Есипова послужили именно такие рассказы старых летописей — не исключено, что непосредственно новгородские; Хронограф в данном случае был использован только как источник сопоставления, наиболее доступный и близкий автору.

* * *

Наши наблюдения над жанровой и художественной спецификой Есиповской летописи позволяют сделать вывод о типологической близости этого памятника раннему русскому летописанию XI—XIII вв., того периода, когда летопись складывается и утверждается как литературный жанр. Сходство Есиповской летописи с повестями, отмеченное рядом исследо-

---

[160] См.: «Очерки истории исторической науки...», т. I, стр. 95—96; М. Н. Тихомиров. О русских источниках «Истории Российской». В кн.: В. Н. Татищев. История Российская, т. I. М.—Л., 1962, стр. 51; «Повести о начале Москвы». Исследование и подготовка текстов М. А. Салминой. М.—Л., 1964; В. Ф. Ржига. Из истории повести. «Изв. Тверского пед. ин-та», вып. IV, 1928, стр. 97—117.

[161] Новгородская первая летопись.., стр. 103.

вателей, можно объяснить прежде всего тем обстоятельством, что она написана одним человеком и является авторским сочинением — в отличие от древнейших летописей, дошедших до нашего времени лишь в составе летописных сводов. Фактически Есиповская летопись отражает тот начальный этап сибирского летописания, когда ранняя (авторская) летопись еще не успела до конца стать летописным сводом.

ГЛАВА ВТОРАЯ

ПОВЕСТЬ О ГОРОДАХ ТАРЕ И ТЮМЕНИ

Повесть о городах Таре и Тюмени уже несколько раз являлась предметом специального исследования. В 1907 г. С. О. Долгов делал доклад о ней в Славянской комиссии Московского Археологического общества; к сожалению, работа С. О. Долгова в полном виде опубликована не была, а протокол заседания передает содержание доклада в самой общей форме[162]. О некоторых стилистических особенностях повести писал А. С. Орлов, рассматривая ее в ряду других воинских повестей XVII в.[163] В дальнейшем этому памятнику была посвящена специальная статья М. Н. Сперанского, изданная в 1932 г., тогда же им был опубликован и текст повести[164].

Все исследователи в первую очередь отмечали особенности формы памятника и его близость к жанру воинских повестей; в работах С. О. Долгова и М. Н. Сперанского большое внимание уделялось связи Повести о городах Таре и Тюмени с Есиповской летописью. При этом Сперанский приводит целый ряд дословных текстуальных совпадений между двумя сочинениями и на этом основании высказывает предположение о принадлежности Повести о Таре и Тюмени перу Саввы Есипова. Кроме того, М. Н. Сперанский установил дату со-

---

[162] Протокол 96-го заседания Славянской комиссии имп. Московского Археологического общества (14 ноября 1907 г). «Древности». Тр. Славянской комиссии МАО, т. V. М., 1911, стр. 16—17.

[163] А. С. Орлов. О некоторых особенностях стиля великорусской исторической беллетристики XVI—XVII вв. «Изв. ОРЯС», т. XIII, кн. 4, 1908, стр. 32.

[164] М. Н. Сперанский. Повесть о городах Таре и Тюмени. «Тр. комиссии по древнерусской литературе», т. I. Л., 1932, стр. 13—32 (в дальнейшем ссылки на это издание и исследование приводятся в тексте).

дания повести (между 1636 и 1642 гг.) и указал ряд параллелей в других памятниках, таких как Повесть о неседальном, Казанская история, повести об Азовском сидении, о Мамаевом побоище, о Динаре царице.

Таким образом, основные вопросы, связанные с литературоведческим изучением Повести о городах Таре и Тюмени, уже разрешены нашей наукой. Разделяя взгляд М. Н. Сперанского на историю создания и художественные особенности этого произведения, мы ставим своей задачей выяснить значение повести для развития местной сибирской литературы и дополнить и уточнить данные о литературных образцах повести и о ее связях с общерусской литературой.

Период 30—40-х годов XVII в. в истории Сибири характеризуется массовыми восстаниями местных сибирских народов, причины которых — в протесте против все более тяжелого ясачного обложения и во влиянии соседних «немирных» племен киргизов и ойратов[165]. В то же время по сибирским городам прокатился ряд восстаний, наиболее значительным из которых было подготовленное, но не состоявшееся восстание ссыльных в Томске[166]. Обстоятельства и волнения тревожного времени, когда снова в какой-то степени вставал вопрос о сохранении русской власти в Сибири, должны были найти отражение в местном литературном творчестве; таким произведением стала Повесть о городах Таре и Тюмени.

К сожалению, повесть сохранилась лишь в отрывке. Название, под которым она известна в литературе, условно и дано ей первыми исследователями, поскольку до нас не дошло ни авторского заглавия, ни начала этого произведения. В связи с этим не совсем ясен подлинный план памятника. Ничего не подсказывает исследователю и окружение Повести в рукописном сборнике ГБЛ, Муз. 3189, где она находится, так как рассказ о нападении татар на сибирские города явно случайно был переплетен вместе с произведениями учительной и агиографической литературы[167]. Других списков повести до сих пор обнаружено не было.

Все исследователи, как мы уже говорили, относили памятник к жанру воинских повестей. По словам М. Н. Сперанского, повесть написана «в форме и в духе обычных военных по-

---

[165] К. В. Волкова. Восстание татар Тарского уезда 1628—1631 гг. «Экономика, управление и культура Сибири XVI—XIX вв.» Материалы по истории Сибири периода феодализма, вып. 2. Новосибирск, «Наука», 1965, стр. 112—127; Г. И. Слесарчук. Архивные документы по истории сношений с Джунгарией в середине XVII в. «Вопросы социально-экономической истории и источниковедения периода феодализма в России». М., 1961, стр. 260—265.

[166] «История Сибири», т. II. Л., 1968, стр. 141—143.

[167] Описание сборника см.: «Отчет Московского публичного и Румянцевского музеев за 1892—1894 гг.». М., 1894, стр. 37—38.

вестей XVI и XVII вв.» (стр. 14). Однако уже при обсуждении доклада С. О. Долгова в Славянской комиссии Московского Археологического общества А. Д. Григорьев высказал сомнение по поводу названия этого произведения повестью, поставив вопрос об отнесении его к разряду летописей, поскольку оно объединяет три различных сюжета: нападение на Тару, нападение на Тюмень и восстание литовцев. В ответе оппонентам С. О. Долгов справедливо отрицал принадлежность памятника к летописному жанру. Действительно, этому не соответствует ни расположение материала, ни почти полное отсутствие хронологических приурочений; построение каждого эпизода подчинено принципам, характерным для воинских повестей. Но вместе с тем замечание А. Д. Григорьева о необычности формы, соединяющей разные сюжеты, для старых русских повестей не менее справедливо. В связи с этим хотелось бы высказать некоторые соображения об особенностях общего построения Повести о Таре и Тюмени.

М. Н. Сперанский отмечал, что отдельные эпизоды повести «связаны между собой только слабо выраженной хронологической последовательностью и территориальным единством» (стр. 14). Вместе с тем нельзя отрицать, что вся Повесть объединена общей идеей борьбы за русскую Сибирь. Этой идее подчинен каждый отрывок, имеющий самостоятельный сюжет. Средства проведения идеи у автора повести те же, что и у Саввы Есипова в летописи: в первую очередь оценка событий с точки зрения христианского просвещения Сибири. Как мы уже говорили, для Есипова утверждение христианства в Сибири означает утверждение здесь русской власти, единственно правильной и потому единственно законной. Автор Повести о Таре и Тюмени точно так же считает незаконными любые выступления против русских, которые расцениваются им прежде всего как выступления против носителей христианства в Сибири. При этом причина страшных событий для автора повести, как и для Есипова, заключается во вмешательстве высших сил, вызванном «грехами» людей, т. е. в традиционной философии провиденциализма.

Публицистическая направленность Повести о Таре и Тюмени определила основные особенности ее построения. Описывая борьбу за русскую Сибирь, автор изображает отдельные эпизоды этой борьбы, хорошо известные ему (осада Тары, нападение на Тюмень, восстание ссыльных в Томске). В этом можно увидеть сходство нашего памятника с тем новым типом историко-публицистического сочинения, который появляется в русской литературе во второй половине XVI — начале XVII в.

М. Н. Сперанский, анализируя Повесть о городах Таре и Тюмени, сравнивает ее с Казанской историей и отмечает боль-

шое сходство двух памятников в области стилистики и общих принципов изложения материала. Это очень показательно, потому что Казанская история является одним из самых ярких образцов историко-публицистического жанра.

Казанская история непосредственно предшествовала появлению исторических произведений периода Смутного времени и подготавливала это появление. Все они также отличаются яркой публицистичностью, стремлением отобрать из массы фактов лишь те, которые отвечают концепции автора, откровенной субъективностью своих оценок. Кроме того, все наиболее яркие историко-публицистические произведения конца XVI — начала XVII в. отличаются специфической формой: повествование распадается на отдельные эпизоды, каждый из которых служит для доказательства и подкрепления какой-либо стороны основной авторской идеи; расположение этих элементов в основном определяется хронологией общего рассказа, но это правило может нарушаться, если мешает проведению главной идеи. В этих особенностях можно видеть зачатки исторической литературы нового времени[168]. Интересно отметить, что именно эти памятники впервые, насколько мы можем судить, получили жанровое определение «история», которое широко распространилось лишь к концу XVII в. Это лишний раз свидетельствует о восприятии их в сознании современников как произведений особого жанра.

Особенности формы Повести о городах Таре и Тюмени позволяют, по нашему мнению, поставить ее в связь с тем же кругом исторических сочинений нового типа, к которому относятся Казанская история, «История о великом князе Московском» А. Курбского, Сказание Авраамия Палицына. Она приближается к ним публицистичностью своего содержания, эмоциональностью и приподнятостью изложения, откровенной тенденциозностью и, наконец, теми принципами общего построения, которые отмечали все исследователи. Каждый отдельный сюжет Повести является как бы новой иллюстрацией ее основной идеи и, представляя по изложению отдельную часть, органически входит в единое целое повествования.

* *
*

Стилистическое оформление Повести о городах Таре и Тюмени выдержано в традициях воинских повестей, что отмеча-

[168] В. С. Иконников. Опыт русской историографии, т. II, ч. 2, стр. 1817; С. Ф. Платонов. Древнерусские сказания и повести о Смутном времени как исторический источник. Изд. 2. СПб., 1913, стр. 223, 229; Г. Н. Моисеева. «Казанская история» — новый этап в развитии исторического повествования древней Руси. Автореф. канд. дисс. Л., 1951.

ли все ее исследователи. Это ни в коей мере не противоречит нашему заключению о близости памятника к исторической литературе нового типа. Так, автор Казанской истории, как отмечала Г. Н. Моисеева, в отдельных частях своего повествования использовал ту же традиционную стилистику[169], что, однако, не помешало ему создать в целом особый тип сочинения.

Основные наблюдения над стилистикой повести были проведены М. Н. Сперанским. В первую очередь он отметил целый ряд литературных формул, характерных для воинских повестей. Сравнивая их с «воинскими формулами» Есиповской летописи, можно отметить их абсолютное несовпадение. Если Есиповская летопись характеризуется, как мы отмечали, наличием лишь ситуативных формул, с очень немногими устойчивыми словосочетаниями, то в Повести о Таре и Тюмени господствуют именно словесные штампы, входящие в состав ситуативной формулы. Объясняется этот факт различием жанровой специфики двух памятников: с одной стороны, Есиповская летопись, включающая, как и древнейшие русские летописи, лишь зачатки традиционных воинских описаний, с другой — Повесть о городах Таре и Тюмени, которая создается на основе развитой традиции особых, уже выделившихся из состава летописи воинских повестей.

Сравнения простейшего типа, которые в Есиповской летописи встречаются при описании Сибири и событий дорусской истории, в Повести о городах Таре и Тюмени единичны. Можно привести лишь немногие примеры: «...Поганых стражи быша тогда *яко глухи и слепи*» (стр. 29); «пленники же связани быша *яко злодеи*» (стр. 29). Такое же простое по строению сравнение бога с отцом («се бо попущающу богу на християны за грехи наше.., наказуя ны, *яко отец чада*» — стр. 31) приобретает значение символа, поскольку явно соотносится с догматом троицы.

Незначительное число сравнений простейшего типа в Повести о Таре и Тюмени объясняется прежде всего господством в ней воинской тематики и связанной с ней стилистики. В Есиповской летописи, как мы видели, подобные сравнения также не встречаются при описании сражений и битв с татарами. Поэтому в Повести гораздо более употребительны метафорические сравнения, традиционные для описания батальных сцен.

Нападающие враги сравниваются со зверями: «По поганых бысть неукротимое стремление, *яко зверие дивии*, поядающе, гради раззоряюще, верных погубляюще» (стр. 30); «Милосердый ж, в Троицы славимый бог призре наше ми

---

[169] Г. Н. Моисеева. «Казанская история» — новый этап, стр. 9

лостию своею... не попусти *дивиему зверю*, пришедшему ис пустыня, поясти словесныя овцы...» (стр. 30). Сравнение со зверями при характеристике врагов очень популярно в памятниках агиографической литературы[170]. В исторических сочинениях это сравнение может относиться как к врагам, так и к положительным героям. Так, в Повести о взятии Царьграда говорится о султане Махмете: «Он же бе *зверообразен* и не тако помышляше...»[171]; точно так же византийский император «смешавъся с ними (турками), сечахуся тяжким и *зверообразным* рвением»[172]; «Такоже и Греки из града противу их сечахуся, зле рыкающе, *аки дивии звери*»[173]. В Повести о неседальном, которая, как доказал М. Н. Сперанский, является одним из источников нашей повести (стр. 22—23), с «дивиим зверем» сравниваются как враги Царьграда («...*яко же дивиа зверя* рыкаста на Царствующий град, готова мняще на лов себе имети»), так и море, потопившее вражеские корабли: море «*образом дивиаго звера* расплыхашеся и влъняшеся убе на враги божиа матере»[174]. В Казанской истории сравнения со зверем встречаются особенно часто, причем с ним сравниваются как русские воины, так и татары[175].

В Повести о Таре и Тюмени образ зверя применяется только по отношению к врагам; в этом можно увидеть сходство символики с Есиповской летописью, где, как мы говорили, «вогнеждение зверем» символизирует вражескую землю. Образ зверя Есиповской летописи заимствован из Синодика ермаковым казакам. На этом основании можно полагать, что на его понимание как Саввой Есиповым, так и автором Повести о Таре и Тюмени оказала влияние агиографическая литература, а не современное историческое повествование.

Наряду со зверем, по отношению к врагам применяются близкие образы волка и пса: «О люте было бы нам в Томском граде в сий недельный день Христова воскресения, хотящим им, *зломысленным волком*, сурово и немилостиво града достояния раскопати...» (стр. 30); татары «иныя ж зубы кусающе, *яко ж бесниии пси*, иныя же сокрушающе, иныя во огнь вметающе...» (стр. 31).

Оба эти сравнения характерны для историко-публицистического стиля XV—XVII вв., притом используются они только для характеристики врагов[176]. Так, в повести И. М. Каты-

---

[170] А. С. Орлов. Об особенностях формы.., стр. 23—30.
[171] Хронограф редакции 1512 г., стр. 447.
[172] Там же, стр. 457.
[173] Там же, стр. 451.
[174] ИРЛИ, Причудское собр., № 1, сб. XVI в., л. 229 об.— 230, 230—230 об. Благодарю О. А. Белоброву за предоставленный мне текст повести.
[175] Казанская история, стр. 52, 77, 94, 155.
[176] В. П. Адрианова-Перетц. Очерки поэтического стиля, стр. 93, 101—102; А. С. Орлов. Об особенностях формы.., стр. 32—33.

рева-Ростовского говорится о Лжедимитрии: «*О волче хищный*, ненасытимый!.. Ты же безстудный, *яко пес* на царский престол воскочи...»[177]. В «Новой повести о преславном Российском царстве» с «безумным псом» сравнивается изменник Салтыков[178]. В повестях об Азове образ пса приближается к фольклорному (ср.: «собака Калин царь»), образ же волка сохраняет книжный характер: «Ровеи он, *собака смрадной пес*, ваш турской царь, богу небесному у вас в титлах пишется...»; «...быть гонение на истинную нашу православную християнскую веру от тех злохитренных окаянных и свирепых и немилостивых *волков* поганского языка бусурманския веры, от агарянского изчадия...»[179].

Источником для широко распространенного сравнения с волком послужила евангельская притча о пастыре, берегущем стадо, и о нападающих на овец волках. На этой основе в древнерусских памятниках развивается целая картина метафорических уподоблений: стадо, овцы — христиане; пастырь — святой, спасающий от грехов, или же правитель, охраняющий свой народ; волки — еретики или же внешние враги Русского государства (чаще всего иноверцы). Отсюда широко распространенное название русского народа «Христовым стадом словесных овец» или «словесным стадом Христовых овец»[180]. В этой связи характерен пример из Повести о Таре и Тюмени («...не попусти [бог] дивиему зверю, пришедшему ис пустыня, поясти *словесныя овцы...*» — стр. 30), где под овцами подразумевается русское население Сибири.

Обилие врагов в Повести о Таре и Тюмени сравнивается с травой: «...Достигоша до речки прежреченной Ибейки, идеже стояша поганых вои без опасения — бе же их *яко травы селныя* множество...» (стр. 29). Тот же образ отмечали в Синодике ермаковым казакам (см. стр. 116); возможно, что именно Синодик послужил источником данного сопоставления.

Изображение русских воинов, нападающих на врагов, в Повести о Таре и Тюмени полностью соответствует старой литературной традиции: «Тогда християнстии вои, *яко шаргии соколы ударишася на многия жаровлиныя стада*, возопиша велиим гласом: дерзайте, не бойтеся, бог с нами!» (стр. 29). В данном случае автор Повести о Таре и Тюмени несомненно использовал в качестве образца при своей работе «Сказание о Мамаевом побоище», ср.: «*Възопи же* Волы

---

[177] А. Попов. Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции. М., 1869, стр. 291.

[178] Н. Ф. Дробленкова. «Новая повесть о преславном Российском царстве» и современная ей агитационная патриотическая литература. М.—Л., 1960, стр. 200, 201.

[179] Воинские повести древней Руси, стр. 67, 47.

[180] В. П. Адрианова-Перетц. Очерки поэтического стиля..., стр. 101.

нец *гласом великым*: «Княже Владимер, наше время приспе, и час подобный прииде!» И рече: «Братьа моа, друзи, *дръзайте, сила бо святого духа помогаеть нам!*» Единомыслнии же друзи выседоша из дубравы зелены, *аки соколи искушеныа* урвалися от златых колодиц, *ударилися на великиа стада жировины*, на ту великую силу татарскую»[181]; в распространенной редакции Сказания, где этот текст несколько видоизменен, сходство с Повестью о городах Таре и Тюмени выступает еще заметнее: «...Единомыслении же друзи выедоша из дубровы зелены, *аки съколы искусни*, и *ударишася на многие стада жаровлиные...*»[182].

Близость к тому же рассказу Сказания о выезде засадного полка в Повести о Таре и Тюмени можно отметить и в уподоблении битвы пиру: «Християнстии ж храбрии воини пешие люди уже под станы их приидоша, *вси друг пред другом спешаху, яко званнии на брак сладкого вина пити...*» (стр. 29); ср. в Сказании о Мамаевом побоище: «Сынове же русскыа в полку его грько плачуще, видяще друзи свои побиваеми от поганых, непрестанно покушающеся, *яко званнии на брак сладкаго вина пити...*»[183]

Избиение врагов в Повести о Таре и Тюмени сравнивается с избиением свиней: «И нападоша на станы их (татар) и закалаху *яко свиней*» (стр. 29). Это сравнение широко применяется в воинских повестях по отношению к врагам (Повесть о взятии Царьграда Нестора Искандера, повести о Смутном времени)[184]. Его можно отметить и в Хронографической повести о падении Царьграда: «И згустившимся ту множество народа, побиша их (турок) гражане бесчисленно, закалаху бо их *яко свиней*, дондеже проидоша полое место...»[185]; в «Сказочной» повести об азовском взятии и осадном сидении: «Казаки же колют копьями, *аки свиней*, секут, яки овец»[186].

Погибающие христиане сравниваются в Повести с пожинаемой пшеницей: «...Православнии христиане, *яко пшеница, пожинаеми*, и терние умножашеся, много ж за то и зла пострадаша» (стр. 29). И здесь ближайшую параллель к повести можно указать в том же рассказе Сказания о Мамаевом побоище: «...Класы бо пшеничныа подавляеми, а трьние растуще и буяюще над благородными»[187].

Помимо указанного примера, метафоры-символы в Повести о Таре и Тюмени почти не встречаются. Большинство случаев их употребления связано с текстами, восходящими к

---

[181] Повести о Куликовской битве, стр. 71.
[182] Там же, стр. 150.
[183] Там же, стр. 70.
[184] А. С. Орлов. Об особенностях формы.., стр. 24.
[185] Хронограф редакции 1512 г., стр. 456.
[186] Воинские повести древней Руси, стр. 90.
[187] Повести о Куликовской битве, стр. 70.

Есиповской летописи или Синодику ермаковым казакам: «солнце евангельское» (стр. 31), «псаломский гром» (стр. 31), «щит истинныя веры» (стр. 28). Исключение составляют лишь образы тьмы и света как символов истинной и ложной религии: «...И сего ради оставиша человецы *свет правды, а тму* возлюбиша» (стр. 27). Эти образы, в данном случае примененные автором повести самостоятельно, также использовались Саввой Есиповым в его летописи (см. стр. 118—119) и особенно характерны для Сказания о явлении и чудесах Абалацкой иконы богородицы.

* *
*

Особым типом сравнения в Повести о Таре и Тюмени является сопоставление реального, исторического факта с литературным, схожим по ситуации. Сравнения такого типа мы уже отмечали в Есиповской летописи (сравнение «неверия» сибирских народов с поклонением израильтян золотому тельцу и медному змею). В повести, однако, такие сопоставления гораздо многочисленнее; такое «распределение» их по жанрам представляется вполне закономерным, так как, по наблюдениям М. Н. Сперанского, они характерны именно для воинских повестей публицистического характера[188].

Источником большинства литературных сопоставлений в Повести о Таре и Тюмени, как и в Есиповской летописи, является Библия, возможно, через посредство Хронографа (см. выше, стр. 121—122). Сопоставления в Повести делаются в пересказе автора в таких общих чертах, что установить источник более точно не представляется возможным.

Тайша Куйша сравнивается с библейским Аммаликом, напавшим на израильтян в пустыне (стр. 27); источником этого сопоставления могла быть Библия (Исход, 17, 8—16) или рассказ Хронографа «О побежении Амалика простертием руку»[189]; победа жителей Тары над большим войском Куйши сравнивается с победой над Олоферном, «ему же отсече главу жена Юдифь» (стр. 28), с победой над Сисарой, которого победила «жена» (стр. 28) и, наконец, с победой Гедеона над мадиамлянами (стр. 28). Основной источник всех трех сопоставлений — Библия (Книга Иудифь, главы 10—13, Книга судий, 5, 26—29; 7, 15—25); те же сюжеты, однако, читаются и в Хронографе: «Иаиль, иже Сисара прободе»; «Судии о Гедеон»[190].

---

[188] М. Н. Сперанский. Повести и сказания о взятии Царьграда, стр. 144.
[189] Хронограф редакции 1512 г., стр. 66.
[190] Там же, стр. 93—94.

Сопоставление с победой Гедеона на мадиамляны особенно часто встречается в исторических повестях. Подобное сопоставление мы можем отметить в Казанской истории[191], в Сказании Авраамия Палицына[192], в Сказании о Мамаевом побоище[193], в Слове о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича[194].

Сравнение «литовских людей», прогневавших бога, с израильтянами, поклонявшимися медному змею, текстологически восходит к Есиповской летописи, что убедительно было показано М. Н. Сперанским (стр. 20). Об источниках этого сопоставления мы уже говорили (см. выше, стр. 121—122).

Особое место среди литературных сопоставлений в Повести занимает рассказ о Стрельце. Фактически это даже не сопоставление, а именно рассказ, объясняющий название звезды: «Стрелец бо звезда именовашеся храбраго ради исполина, бяше той стрелец исполин от главы даже до пупа человек, от пупа ж конь по всему подобию, бысть ж крепок и силен, и той прииде на помощь Троянскому царю Прияму и убиен бысть на брани. И сего ради чюднаго художества древнии мудрецы промеж звезд поставиша...» (стр. 31). Источником этого рассказа, по всей видимости, была Троянская история Гвидо де Колумна, где особо рассказывается о кентавре и где он также назван «стрельцом»: «...В то время царь Епистроп из града Троянскаго с пятию тысящи на брань приде, и приведе с собою на ополчение некоего стрельца видом дивна, вниз бо бяше конь от пупа, а вверьх человек, и всюду бе покровен, яко вверьху, тако внизу урожденными на нем власы конскими; лице же его аще и человеческаго подобия, но все бе червленно, аки угль зажжен, и конское от уст изношаше ржание...»[195]. Далее следует рассказ о битве и о гибели стрельца.

Повесть о Трое Гвидо де Колумна была переведена на русский язык в конце XV — первой половине XVI в. и скоро завоевала себе популярность у русских книжников. К началу XVII в. влияние Гвидо де Колумна сказывается на многих произведениях древнерусской литературы. Для нас наибольший интерес представляют факты, говорящие о ее воздействии на памятники, связанные с сибирской литературой XVII в.: на Повесть И. М. Катырева-Ростовского, вошедшую в сибирский Хронограф Сергея Кубасова, и на Строгановскую ле-

---

[191] Казанская история, стр. 121.

[192] Сказание Авраамия Палицына, стр. 180.

[193] Повести о Куликовской битве, стр. 79.

[194] В. П. Адрианова-Перетц. Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя русьского. ТОДРЛ, т. V. М.—Л., 1947, стр. 83.

[195] «История о раззорении Трои, столичнаго града Фригийскаго царства, из разных древних писателей собранная». Изд. 4. СПб., 1760, стр. 247.

гопись[196]. По-видимому, следы такого влияния могут свидетельствовать в пользу знакомства сибиряков с самой Повестью.

Воздействие повести Гвидо де Колумна могло осуществляться и через посредничество Хронографа второй редакции. Как известно, южнославянская «Повесть о создании Троиском и о конечном разорении», читающаяся в Хронографе редакции 1512 г., во второй редакции Хронографа (1617 г.) заменена рассказом о Трое из Хроники Мартина Бельского, представляющим сокращение Троянской истории Гвидо де Колумна[197]. Как отмечал А. Н. Попов, «и помимо извлечения Бельского, сочинение Гвидона де Колумны было известно собирателям Русского Хронографа»[198].

* *
*

Говоря об источниках Повести о Таре и Тюмени, необходимо отметить большое заимствование из Хронографа 1512 г., не указанное М. Н. Сперанским. Создавая «плач о Тюмени», автор Повести воспользовался текстом «Плача о падении Царьграда», читающегося в первой редакции Хронографа[199].

Чтобы показать методы работы автора Повести о Таре и Тюмени, приведем параллельные тексты Повести и Хронографа:

Повесть	Хронограф 1512 г.
О, како святии не подвигоша владычицу Богородицу умолити о людех согрешших и уставити таковый суд гнева господня, еж бы не предал святыни своей в попрание и православных християн в руки сыроядцем! Но они убо святии, аще и умолят, но не противятся	О како перьвый в царех Коньстянтин не подвиже владычицю Богородицу и всех святых умолити о людех согрешших и уставити таковый суд гнева господня! Но они убо аще и молять, но не противятся судбам господним, яко ничим же инем можеть очиститися тако-

[196] А. С. Орлов. Повесть кн. Катырева-Ростовского и Троянская история Гвидо де Колумны. «Сб. статей в честь М. К. Любавского». М., 1917, стр. 73—98; А. М. Ставрович. Сергей Кубасов и Строгановская летопись, стр. 285—293.

[197] А. Попов. Обзор Хронографов.., вып. 2, стр. 100—101. Можно предположить в данном случае и непосредственное влияние Хроники Мартина Бельского, известной уже в русском переводе; у нас нет в настоящее время сведений о каком-либо знакомстве с нею в Сибири.

[198] Там же, стр. 101.

[199] Как отмечал М. Н. Сперанский, «плач сохранился в сравнительно ограниченном количестве списков и заметного непосредственного влияния на последующую хронографическую литературу оказать не мог» (см. М. Н. Сперанский. Повести и сказания о взятии Царьграда турками (1453) в русской письменности XVI—XVII веков. ТОДРЛ, т. XII. М.—Л., 1956, стр. 200. В более поздних редакциях Хронографа он был заменен Хронографической повестью о падении Царьграда, превышающей его по объему, и вне редакции 1512 г. не встречается. (Там же, стр. 198—202).

судбам господним, яко ничим же не может очиститися таковый грех, точию огнем и инеми казньми тому ж подобным, занеже согрешихом. И от сего яве есть, яко вся добрая святых церквей и монастырей составление и на вся, яж богу освящаем, сия приемлет бог нашего ради исправления; аще ли мы согрешаем ему, и та святая презирает и в попрание сие и нас беззаконником предает, якоже ныне видим: преславный град Тюмень попран, и всем благочестивым умилно и слезам достойно видение, яко виноград видим есть, его ж озоба вепрь дивий из луга пришед, или сад оцепенев мразом лютыя зимы и увяд и бысть в поношение поганым (стр. 31—32)

вый грех, точию огнем и инеми таковыми, занеже согрешиша от главы и до ногу, сиречь от болших и до меншних И от сего яве есть, яко вся добраа святых церквей и монастырей составление и на вся, яже Богу освящаем, сиа приемлет нашего ради исправлениа, аще ли мы согрешаем ему, и наших ради грех и та святая презирает и в попрание сиа и нас беззаконником предаеть, якоже ныне видети есть царствующий град попран и расконан и пожжен огнем и всем благочестивым умилено и слезам достойно виденис, якоже виноград видим есть, его же озоба вепрь дивий, из луга пришед, или якоже сад оцепенел мразом зимы лютыа и увяд и бысть в поношение и уничижение языком (стр. 438).

Интересно отметить, что тот же текст Хронографа был использован и автором Казанской истории при рассказе о «сетовании казанцев»[200].

*

Подводя итоги анализу Повести о городах Таре и Тюмени, мы можем подкрепить соображения М. Н. Сперанского о ее авторе новыми данными. М. Н. Сперанский предполагал, что автором Повести был Савва Есипов; этот вывод его основывался на текстологической близости отдельных мест повести и летописи и на их общей идейной направленности. В результате анализа стилистических особенностей (метафоры и сравнения) и литературных источников Повести можно отметить, что они также очень близки Есиповской летописи. Автор Повести также использует Хронограф, а методы его заимствований совпадают с методами Саввы Есипова; источниками его сопоставлений также является Библия (возможно, через посредство Хронографа), притом он иногда использует те же сравнения, что и в летописи. Символика метафорического языка повести также очень близка Есиповской летописи, при этом оба памятника последовательно традиционны в выборе метафор и ориентируются не столько на современную им историческую литературу, сколько на устоявшиеся образцы.

---

[200] А. С. Орлов. Хронограф и «Повесть о Казанском царстве». «Статьи по славянской филологии и русской словесности». Сб. статей в честь акад. А. И. Соболевского. Л., 1928, стр. 189.

Все эти наблюдения, наряду с опубликованными М. Н. Сперанским, позволяют высказать предположение о принадлежности Повести о городах Таре и Тюмени перу Саввы Есипова. Однако современное состояние филологической науки не позволяет делать безусловных атрибуций на материале только стилистических сопоставлений. До тех пор, пока не будут разысканы дополнительные данные об авторе Повести о Таре и Тюмени, присвоение ее Савве Есипову остается гипотезой.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

СКАЗАНИЕ О ЯВЛЕНИИ И ЧУДЕСАХ АБАЛАЦКОЙ ИКОНЫ БОГОРОДИЦЫ

Сказание о явлении Абалацкой иконы богородицы и о дальнейших ее чудесах явилось первым произведением сибирской литературы, относящимся к одному из наиболее распространенных и в то же время мало изученных жанров древнерусской литературы — «чудес от иконы». Произведения эти близки к письменной христианской легенде, которая в течение нескольких веков занимала видное место в круге чтения русского народа. Легенды привлекали читателя необычностью, занимательностью содержания, соединением «чудесного» с обыденной жизнью, интересом своим к рядовому человеку со всем разнообразием его душевного мира и условий жизни. В литературном отношении сказания о чудесах были более свободны от строгих канонов, чем большинство жанров древнерусской литературы. Повествование в них должно было включать лишь три обязательных элемента (несчастье — обращение к иконе — избавление), внутри которых не существовало ограничений. По этой сюжетной схеме строились самые разные произведения, которые, нередко испытав влияние живых рассказов и преданий, передают нам бытовые и социальные черты, воззрения и верования людей своего времени, противоречащие подчас церковному учению[201].

Жанр «чудес» широко использовался в областных литературах, так как благодаря «освобожденности» от канонов,

---

[201] Подробнее о специфике легенды как жанра см. М. О. Скрипиль. Легендарно-политические сказания древней Руси. «Доклады и сообщения Филологического института ЛГУ», вып. 2. Л., 1950, стр. 50—52.

позволял более открыто отразить местные интересы и особенности (борьбу партий, характеристику местных административных и церковных деятелей, топографию, историю поселений и т. п.).

Указанные характерные черты легенды во многом определяют историю самого жанра. В период своего расцвета (XIV—XV вв.) легенда благодаря своей тенденциозности могла превратиться в особый вид публицистических произведений — легендарно-политические сказания. С развитием в XVI—XVII вв. новых жанров древнерусской публицистики легенды теряют ведущую роль, но продолжают пользоваться популярностью среди читателей, заменяя для них художественную литературу. В дальнейшем происходит сближение легенды с древнерусской повестью, и в XVII в. в результате их взаимовлияния, наряду со старым видом сказаний о чудесах, появляется качественно новый тип повествования, который, используя сюжетную схему легенды, разрушает рамки традиционной «духовной повести». Потому изучение этого жанра на поздних этапах его развития имеет значение для решения вопроса об эволюции древнерусской повести[202].

С другой стороны, те же специфические черты легенд позволяют поставить вопрос об использовании их в качестве исторического источника. К каким широким выводам можно прийти на их основе, показывают, например, работы Н. Н. Воронина о церковной литературе Владимиро-Суздальской Руси[203]. Даже в тех случаях, когда исследователь располагает большим количеством источников (прежде всего документов), сказания о чудесах сохраняют свое значение для определенного круга проблем, в первую очередь для вопросов, связанных с изучением идеологии и общественно исторической психологии.

* *
*

Сказание об Абалацкой иконе богородицы, пополнявшееся рассказами о новых чудесах вплоть до конца 70-х годов

---

[202] См.: М. О. Скрипиль. Легендарно-политические сказания..; Н. С. Демкова, Р. П. Дмитриева, М. А. Салмина. Основные пробелы в текстологическом изучении оригинальных древнерусских повестей. «Актуальные задачи изучения русской литературы XI -XVII веков». ТОДРЛ, т. XX. М.— Л., 1964, стр. 167—169.

[203] См., напр., Н. Н. Воронин. Политическая легенда в Киево-Печерском патерике. ТОДРЛ, т. XI. М.— Л., 1955, стр. 96—102; Он же. Сказание о победе над болгарами 1164 г. и празднике Спаса. «Проблемы общественно-политической истории России и славянских стран». Сб. статей к 70-летию М. Н. Тихомирова. М., 1963, стр. 88—92; Он же. Андрей Боголюбский и Лука Хризоверг. (Из истории русско-византийских отношений XII в.). «Византийский Временник», т. XXI. М., 1962, стр. 29—50.

XVII в., положило начало местной, сибирской агиографической традиции в ее официальном варианте. Вслед за ним, в 1660-х годах, при архиепископе Симеоне появляется Повесть о явлении Казанской иконы богородицы в Тобольске и первые части Жития Василия Мангазейского[204]. На рубеже XVII и XVIII вв. создается Житие Симеона Верхотурского, в написании отдельных частей которого принимал участие митрополит Игнатий Римский-Корсаков[205]. Наконец, в первом десятилетии XVIII в. в Томске было создано Сказание о явлении Николая Мирликийского томскому горожанину Григорию.

Анализируя Сказание о явлении Абалацкой иконы богородицы, мы будем опираться на его рукописные тексты, поскольку широко распространявшиеся отдельные брошюры о чудесах иконы основываются, как правило, на поздних, XIX в., пересказах легенды[206] и очень редко публикуют текст по той или иной рукописи[207]. Историки сибирской церкви, использовавшие повести о чудотворных иконах в своих работах, никогда не проводили источниковедческого анализа их содержания, принимая каждый сообщаемый ими факт с абсолютным доверием. До сих пор никем не изучались сибирские повести об иконах в рукописной традиции, не ставились вопросы истории их создания и истории текста[208].

---

[204] С. В. Бахрушин. Легенда о Василии Мангазейском. «Научные труды», т. III, ч. I, стр. 336—337; Е. К. Ромодановская. Сибирские повести об иконах.., стр. 82—96.

[205] В. О. Ключевский. Древнерусские жития святых как исторический источник. СПб., 1872, стр. 346—347.

[206] См. напр., А. Сулоцкий. Описание наиболее чтимых икон, находящихся в Тобольской епархии. СПб., 1864; Он же. Сказание об иконе божией матери, именуемой Абалацкою, и о важнейших копиях с нее. Омск, 1877; Он же. Новые благодатные явления от Абалацкой иконы божией матери. Изд. 3. Омск, 1881.

[207] Сказание об Абалацкой иконе было издано А. Юрьевским (Редкий памятник сибирской духовной письменности первой половины XVII века. «Тобол. епархиальные ведомости», 1902, № 24, отд. неоф., стр. 447—464).

[208] В настоящее время нам известно восемь списков Сказания о явлении Абалацкой иконы богородицы:

1. БАН, 16.7.13, скоропись посл. четв. XVII в., сборник, лл. 41—160 об. Содержит 126 чудес. Список дефектный; нет конца, недостает листов в середине текста (далее обозначается О);
2. ГБЛ, ф. 310, Унд. 400, полуустав перв. полов. XVIII в., 250 лл. Записан на л. 252: «Сия книга купца Ивана Никитина сына Слепцова», на л. 252 об.: «1744 год». Содержит 106 чудес. Чудо 106 приписано скорописью нач. XVIII в. (далее У);
3. ГИМ, Забел. 607 (506), полуустав нач. XVIII в., сборник сказаний об иконах Знамения богородицы, лл. 64—126 об. Содержит 19 чудес (далее Зб);
4. НБ ТГУ, Р.16, 1786 г., скоропись, лл. 1—40. Содержит 40 чудес. Последнее чудо не дописано (далее Р);
5. ГБЛ, ф. 310, Унд. 1246, полуустав XVIII в., сборник, лл. 54—62 об. Содержит 1 чудо (далее Л);
6. ГАТОТ, № 80, полуустав, переходящий в скоропись, к XVIII в., 22 лл. Содержит 31 чудо (далее Т);

* *
*

По своему построению сибирские повести об иконах, как и общерусские произведения этого жанра, разделяются на две части: сначала идет сказание о чудесном явлении иконы, об утверждении праздника в ее честь, а затем следуют отдельные рассказы о дальнейших ее чудесах. Каждый из этих рассказов является самостоятельным произведением, сюжетно они между собой не связаны и объединяются лишь общностью святыни, образуя своеобразный цикл сказаний[209].

Подавляющее большинство рассказов построено по одной, уже упоминавшейся схеме: несчастье — обращение к иконе — избавление. Эта общая схема дает, как можно судить по наиболее интересным произведениям жанра «чудес» в русской литературе[210], значительную свободу для творческой фантазии, но такая возможность почти не используется сибирскими авторами. Чаще всего они описывают «чудо» по единому трафарету, в котором могут меняться только имена действующих лиц и название местности. Рассказы обычно невелики по объему; сюжеты их очень незамысловаты; «несчастье» чаще всего состоит в болезни кого-либо в семье; «избавление» приходит почти сразу после обещания отслужить молебен чудотворной иконе; кончаются рассказы обычно упоминанием о выполнении обещанного и о «презвитерах», которым исцеленный сообщил о случившемся «чуде».

---

7. Ц Г А Д А, ф. 196 (собр. Мазурина), № 394, скоропись нач. XIX в., 79 лл. Содержит 127 чудес (далее Мз);
8. Текст по изданию в Тобольских епарх. ведомостях, 1902, № 24, отд. неоф., стр. 447—464, по рукописи 1640-х гг. Содержит 13 чудес (далее Е).

Как основной был взят список У, представляющий наиболее исправный текст; недостающие рассказы дополняются по списку О, который не мог стать основным из-за дефектности. Тексты У и О в основном буквально совпадают, за исключением явных ошибок переписчика. Текст Мз в своих отличиях от У следует за списком О. Тексты Зб, Р и Л также близки к У и отличаются только составом (числом рассказов о чудесах и вступлений — одно или два); список Т отличается от У последовательным сокращением текста за счет «общих мест». Список Е представляет особую краткую редакцию сказания.

[209] По такому же принципу строятся обычно и жития святых: после биографии святого идут рассказы о чудесах, случившихся от его мощей («посмертные чудеса»). Интересно отметить, что во всех сибирских житиях фактически нет собственно «жития», т. е. биографии святого; они полностью состоят из описания чудес, случившихся после явления мощей, и отдельные черты биографии подвижника выявляются лишь в этих «чудесах» и «явлениях». Подобное построение встречается и в житийной традиции Северо-Восточной Руси.

[210] См., напр., чудеса Николы Заразского или Казанской иконы богородицы.

«Презвитеры» (священники) церкви, где находилась икона, могли быть и действующими лицами сказаний. Так, среди чудес Абалацкой иконы выделяется группа рассказов о священнике Павле Стефанове, который собирал «божественной церкви на устроение» (У, чудеса 55—65, лл. 109—133 об.). Но если Павел Стефанов лишь наблюдает и записывает случаи чудес, то «благоговейный муж» Антоний, также ходивший с Абалацкой иконой для сбора средств, активно участвует в событиях; за оскорбление его был наказан болезнью верхотурский сын боярский (У, лл. 29—33).

Все эти упоминания о священниках, фиксирующих сведения о чудесах, очень показательны, так как списки чудес всегда создавались при церкви, где находилась икона. Сказания о чудесах могли использоваться церковной администрацией в качестве документа, обосновывающего ее политику. Поэтому «документальность» является у них одной из основных стилистических черт. Может точно указываться дата события, так что в Повести об Абалацкой иконе некоторые рассказы приобретают форму, сходную со статьями летописи, например: «В лето 7181-го генваря в 6 день бе человек некии земледелец, именем Терентий Калинников, по прозванию Новоселовых, Чюбаровские веси жилец...» (О, чудо 113, л. 144 об.); «Того же месяца в 14 день человек некии бе, именем Дементий Яковлев, чином земледелец, по реклу Щепетев, от веси, парицаемые Гилевы...» (О, чудо 114, л. 145); «В тои же день некии человек града Тобольска, конного казака сын, именем Роман, по прозванию Шахов...» (О, чудо 115, л. 146). Не менее точно указывается место действия, даются конкретные имена людей. Сведения о некоторых из них подтверждаются документами (тобольский воевода князь И. Репнин, митрополит Корнилий, томский архимандрит Варлаам, купец гостиной сотни Иван Савватеев и др.).

В связи с этим встает вопрос о соотношении сведений, сообщаемых повестями об иконах и документами, а также о принципах передачи одних и тех же фактов в документе и в сказании. С этой целью было проведено сравнение первой части повести об Абалацкой иконе богородицы и «росписи» допросных речей вдовы Марии, записанных в Тобольском архиерейском доме сразу после явления[211].

И повесть и документ описывают одни и те же события: вдове Марии из окрестностей села Абалак близ Тобольска во сне или в состоянии обморока несколько раз являлись Иису-

---

[211] «Роспись» была приложена к челобитью архиепископа Нектария царю об учреждении пашни и денежного жалованья священникам вновь созданной церкви с. Абалак (ЦГАДА, ф. 214, СП, оп. 911, лл. 530—543; далее ссылки на листы даются в тексте).

родская икона Знамения богородицы в сопровождении святых Марии Египетской и Николая Мирликийского; при этом богородица приказала строить в Абалаке церковь во имя Знамения. Явления повторялись несколько раз, прежде чем Мария решилась сказать о них своему отцу духовному и архиепископу, и собор постановил строить церковь. Сразу после решения собора тобольский крестьянин Евфимий Кока, расслабленный, обещал написать образ богородицы в новую Абалацкую церковь; это сделал по его просьбе протодьякон Матвей Мартынов, после чего Евфимий совершенно поправился и сам принес икону архиепископу. Это было первое чудо Абалацкой иконы.

Автор повести точно следует росписи в последовательности рассказа, но по-своему перерабатывает его. Прежде всего исключаются многие конкретные сведения. Повесть почти ничего не сообщает о самой вдове, а в росписи указано имя и положение ее отца[212], название и местоположение деревни; такие же детали указаны в росписи и относительно крестьянина Евфимия Коки.

Повесть	Роспись
...приидс... из веси, нарицаемыя Абалак, вдова именем Мария и поведа... явление (У, л. 11 об.)	...бысть явление в Сибири в *Тобольском уезде сего*, нарицаемаго Абалак, *от града Тобольска двадесять поприщ, деревни, нарицаемой Старицы, государева пашенного крестьянина Ивана Симанова дочери* вдове именем Марии (л. 536).
..некий муж земледелец, именем Евфимий, по званию Кока (У, л. 23).	...некий же человек *Тобольскаго града веси, нарицаемыя Сузгун, государев пашенной крестьянин* Еуфимей, прозвище Кока... (л. 539).

Роспись указывает имя и место службы священника — духовного отца Марии, о котором Повесть не дает никаких сведений:

...и идох ко отцу мосму духовному, и сия вся возвестих ему по ряду, предняя и сия явления (У, л. 17).	...и идох ко отцу мосму духовному *Абалацково села Спаскому попу Илариону* и возвестих ему прежняя и сия явления... (л. 538).

Интересно отметить, что именно этот поп Иларион расписался за Марию на тексте допроса, подтвердив все ее показа-

---

[212] Это указание росписи опровергает утверждение А. Сулоцкого, что «ни о роде, ни о муже ее (Марии.— *Е. Р.*) нет никаких известий» (А. Сулоцкий. Сказание об иконе.., стр. 7) и лишний раз показывает некритическое отношение его к фактам, изложенным в Сказании.

ния; он же, судя по почерку, частично правил ее допросные речи, сделав в них несколько вставок. Несомненно, что поп Иларион был активным участником «организации явления», если не инициатором его.

Роспись дает также более точные указания на время событий. Так, второе явление иконы в Повести не датировано («по первем, рече, явлении мало некоему времени мимошедшу» — У, л. 13 об.), в «росписи» же — точная дата: «того же лета месяца июля в 26 день» (л. 537). Особенно конкретна роспись в датировке четвертого явления, никак не датированного в Повести: «*во 145-м году в Филипов пост беж*[*е*] *от колмацких людей*, и идушу ми... подгорием...» (л. 538). Здесь важно упоминание не только года, но и Филипова поста (он приходится на ноябрь — декабрь, таким образом объясняется празднование Абалацкой иконы 27 ноября — в один день с Новгородской Знамения). Самое же интересное то, что Мария бежала в Тобольск «от колмацких людей» — именно в 1630-х годах в Сибири происходили большие волнения сибирских народов, которые отразились в Повести о Таре и Тюмени. В Сказании об иконе эта деталь даже не упоминается.

Текст документа перерабатывается автором Повести в духе книжной риторики. Вместо ясных и сжатых понятий — описательность, текст расширен путем перефразирования, повторения в ином виде одних и тех же фактов.

Роспись	Повесть
...явися мне во сне пресвятая богородица со святым Николою чюдотворцом и с преподобною Мариею Египетскою (л. 536).	...Спящу ми, рече, на ложи моем и бых яко в тонце сне, и яви ми ся во сне пресвятая богородица со святым отцем нашим Николою чюдотворцем и с преподобною Мариею Египтяныней (У, л. 12).
. и глагола ми пресвятая богородица во сне... (л. 536).	И се глас ми бысть от иконы пресвятыя богородицы, сице глаголющь (У, л. 12).
Лес же на ту новозиждемую церковь миряном вех (?) приплавити водою и своими трудами волочити на гору (л. 537).	Лес же на новозиждемую церковь, заповеждь си людем носити им своима труды и водою плавити по брегу, идеже стоит Абалацкий погост. И повелевай от брегу на гору такоже взимати им своими же труды и полагати на месте, идеже повелеся и прежде созидати ся церкви (У, лл. 14 об.—15).
...аз же стах вне ума своего (явление 3-е, л. 538).	аз же о сем ужасеся и [illegible] яко вне ума и не могох [illegible] гнутися, [illegible] мо очима [illegible] (У, явление 3-е, л. 15 об.)

Некоторые эпизоды выглядят добавлением в Повести, на самом деле они опираются на те же факты росписи, лишь иначе изложенные. Так, в четвертом явлении росписи нет упоминания о страхе Марии, который описан в Повести; однако это лишь повторение в новом варианте приведенного выше описания страха в явлении 3-м.

Явление 3-е	Явление 4-е
Аз же о сем ужасохся и бых яко вне ума, и не могох и с места двигнутися, ниже глаголати, но токмо очима зрящу ми сия (У, л. 15 об.).	Аз же сия видех и убояхся, и воспомянух первая, еже ми бысть, и стоях на долзе времяни. И сия зрящу ми и мятущуся ми умом, и с места же никако же могущу ми двигнутися... (У, лл. 18 об.— 19).

Помимо стилистической обработки эпизодов, описанных в документе, автор включает в Повесть целый ряд риторических отступлений от основного повествования. Самое большое из них читается в начале Повести как предисловие к ней[213]. Здесь дается общая картина христианского просвещения Сибири и в связи с этим — высокая оценка похода Ермака, который ставится в один ряд с деятельностью апостолов, не дошедших до Сибири, и Стефана Пермского, лишь приблизившегося к сибирским границам. Важно отметить, что этот текст близок Есиповской летописи.

Есиповская летопись	Сказание об Абалацкой иконе
...и от сих идолопоклоник отврати бог лице свое... и казни их,... сопротив посла мечь обоюдуостр, потиная и поядая и тли предавая бесовская идоложертвия и их поклонники и служители[214]. Посла бог очистити место [святыни] и победити бусорманского царя Кучюма и разорити [богомерская] их нечестивая капища, но и еще быша вогнеждение зверем и водворение сирином. Избра бог не от славных муж [ни от царска] повеления воевод и вооружи славою и ратоборством атамана Ермака Тимофеева сына...[215]	...рукою своею крепкою и мышцею высокою посла бог разорити богомерская и нечистая капища, мечь обоюдоостр потиная, и поядая, и тли предавая, не от славных бо муж, ни же от царьскова повеления воевод, но от последних людий очистити место святыни... (У, лл. 5 об. 6).

[213] Списки У, О, Зб имеют два предисловия, из которых 1-е (по порядку) более пространное, написано на основе 2-го; в текстах Р, Л, Е только одно предисловие — 2-е, краткое; совсем не имеет предисловия список Т.

[214] Сибирские летописи. СПб., 1907, стр. 121—122.

[215] Там же, стр. 122—123. Текст по Сычевскому списку, в скобках — восстановление текста по Коркуновскому списку. В основе данного отрывка лежит текст Киприановского Синодика казакам (см. там же, стр. 164; Е. К. Ромодановская. Синодик ермаковым казакам (предварительное сообщение). «Изв. СО АН СССР», серия обществ. наук, 1970, № 9, вып. 3, стр. 20).

В предисловии автор использует стилистические приемы учительной и житийной литературы. Очень характерно, например, противопоставление Сибири языческой Сибири христианской, с ритмическим построением фраз, с типичными антитезами: «Древле убо сия Сибирьская страна тмою безверия помрачашеся и кумирослужения и бесования исполнена бе, ныне же благоверием и чюдесы божественными сияюще. Тогда бе велие нечестие — ныне же бысть исполнено благочестия... Тогда человецы яко во тме в безверии быша — ныне же во свете святыя и непорочныя веры пребывающе присно. Тогда оледеневшая сердца неверием омрачишася — ныне же божественное семя всеяся в них и евангельски духовне породишася, еже из неверия быша вернии Христови раби. Тогда деиства и мечтания бесовская — ныне же божественная чюдеся и явления Божия матери содеяшася...» (У, лл. 6—7). Отдельные фразы этого текста также находят соответствия в Есиповской летописи, например: «...Аще *древле Сибирская земля идоложертвием помрачися, ныне же благочестием сияя...*»[216], «...и мнози невернии, уведевше християнскую веру, крестишася... и *от неверия быша верни*»[217], и т. д. Интересно отметить, кстати, что связь со Сказанием об Абалацкой иконе заметна и в заголовке Есиповской летописи: «О Сибири и о Сибирском взятии. О Сибиръстей стране, како изволением божиим взята бысть от рускаго полка, собраннаго и водимаго атаманом Ермаком Тимофеевым... и о поставлении градов в Сибиръстей земли и о создании церквей православных, *еще же и о чюдесех пресвятыя владычеца нашея богородица и приснодевы Мария, идеже содеяшася во дни и рода наша...*»[218]. Если учесть одновременность работы Есипова над летописью (1636 г.) и явления иконы (1636 г., июль — первое явление), то совершенно естественной представляется мысль о близкой связи двух этих произведений. В более поздней распространенной редакции Есиповской летописи это место заглавия дает уже и название иконы: «...И о чудесех пресвятыя владычицы нашея богородицы и приснодевы Марии, *иже зовомо Обалак*, идеже содеяся во дни и роды наши»[219].

В результате сравнения Сказания об Абалацкой иконе с документом мы можем сделать вывод о том, что на основе официального документа создано литературное произведение, и проследить, как происходит этот процесс. Наряду с уже

---

[216] Сибирские летописи, стр. 125.

[217] Там же, стр. 162.

[218] Там же, стр. 106. Эта часть заглавия [illegible] ными словами Есиповской летописи: «Упразднимся, [illegible] чюдеса, еже содеяшася во дни наша и [illegible] Христе Иисусе господе нашем...» (там же, стр. 170).

[219] Там же, стр. 172.

указанным стремлением к документальности, проявляющимся в основном в рассказах о чудесах, в Сказании о явлении иконы наблюдается попытка обобщить эти явления, исключив из описания конкретные приметы действительности; поэтому вместо указания на крестьянку Марию Симанову в Повести — «некая вдова Мария»; вместо абалацкого попа Илариона — просто «некий отец духовный»; местом действия стала не деревня Старица, а нечто более общее и неопределенное — «весь села Абалак», и т. д. Такой способ обобщения, наиболее простой, часто встречается в произведениях древнерусской литературы: «...Отказ от называния конкретных явлений их собственными именами, отказ от прикрепления повествования к конкретным географическим местам и конкретным историческим эпохам. Из литературного произведения по возможности изгоняется бытовая, политическая, военная, экономическая терминология, названия должностей, конкретных явлений природы данной страны, некоторые исторические припоминания и т. д.»[220]

Кроме того, автор стремился поставить рассказ о местных событиях в ряд равноценных, значительных событий христианской истории (просветительная проповедь апостолов и Стефана Пермского), и с этой целью было написано предисловие, где поднимались общие вопросы исповедания веры[221]. При этом используются стилистические приемы, характерные для учительных произведений.

Двойственность тенденций, отмеченных в Сказании об Абалацкой иконе, с одной стороны,— стремление к документальности, с другой — к обобщению, абстрагированию от действительности, производит впечатление противоречия только на первый взгляд. Тенденции эти легко совмещаются, во-первых, потому что характерны для разных частей произведения: документальностью отличаются рассказы о позднейших чудесах иконы, стремлением к обобщению — рассказ о первом явлении ее[222]; во-вторых, Сказание создавалось в течение длительного периода, дополняясь разными авторами, и в разных частях его могли сказаться как влияния времени, так и личные вкусы того или иного писателя.

---

[220] Д. С. Лихачев. К изучению художественных методов русской литературы XI—XVII вв. «Актуальные задачи изучения...», стр. 21.

[221] Все эти общие вопросы по-настоящему развиты лишь в 1-м предисловии к Повести; во 2-м они только намечены. Пока трудно сказать, когда именно было создано 1-е предисловие, но, по-видимому, оно написано на основе 2-го, вскоре после создания основного сказания и 2-го предисловия.

[222] К подобному выводу пришел В. О. Ключевский в отношении житий святых, когда писал, что наибольшее значение в качестве исторических источников имеют рассказы о посмертных чудесах святого.— В. О. Ключевский. Древнерусские жития святых.., стр. 436—438.

Переработка документа в Сказание, по-видимому, происходила постепенно. Свидетельством этого являются тексты Е и Т. Особенно интересен текст Е, содержащийся в рукописи с вкладной записью 1648 г. В отличие от всех других списков он очень близок к документу по манере изложения событий, хотя здесь уже проведена некоторая работа по абстрагированию: отсутствуют имеющиеся в «росписи» конкретные сведения о Марии, ее отце духовном, Евфимии Коке. Текст Е уже включает 2-е предисловие и все риторические отступления, имеющиеся в окончательном тексте повести. Иначе, чем во всех других списках, описаны чудеса иконы — указаны имена лиц, которые не упоминаются в других списках, имеются новые детали событий.

Список Т излагает рассказ о явлении и о написании иконы так же, как окончательный текст Повести; его особенности заключаются в отсутствии как предисловия, так и всех мелких риторических отступлений в тексте. Рассказы об отдельных чудесах изложены очень сжато и схематично, нет буквально ни одного слова, не имеющего значения для фактических сведений.

Трудно определить в настоящее время, в каком отношении к документу и окончательному тексту Повести находятся списки Е и Т. Если Е, несомненно, является результатом первоначальной литературной обработки документа, то список Т можно было бы принять за результат позднейших сокращений окончательного (или близкого к нему) текста Повести; однако такая последовательность при сокращении даже отдельных слов, как правило, не встречается в памятниках древнерусской литературы; нарушений же этой последовательности мы не заметили.

В настоящее время мы можем установить следующие этапы истории создания Сказания об Абалацкой иконе богородицы: после «явления иконы» в 1636 г. в 1641 г. было написано Сказание об иконе; 1641 г. указан в заглавии повести в списках У, Зб; списки О и Р указывают на 1647 г., но сохраняют дополнение: «...В шестое лето по явлении пресвятыя богородицы» (О, л. 41; Р, л. 1). Списки Т и Е не содержат указаний на дату, а в списке Л нет заглавия. Одновременно с созданием Сказания о явлении иконы были записаны и первые чудеса ее, о чем свидетельствует список Е (1640-е годы), включающий 13 чудес. Созданная в 1640-е годы часть Повести текстологически близка к Есиповской летописи основной редакции.

Позднейшие чудеса Абалацкой иконы довольно четко распадаются на «слои», связанные с каким-то временем или автором. Так, выделяется группа рассказов, связанных с именем священника Павла Стефанова, по-видимому, им записанных

(У, чудеса 55—65, лл. 109—133); первое из этих чудес отнесено к 1644—1645 гг. («в девятое лето по создании святыя божественныя церкви пресвятыя богородицы...» — У, л. 109). Выделяется группа чудес, происшедших при тобольском митрополите Корнилии (1664—1677 гг.); некоторые из них записаны самим Корнилием — чудо 105 «О исцелении княжа сына», 1672 г. (У, лл. 242—250), чудеса 117—119 о болезни жены воеводы Салтыкова (О, лл. 147—152 об.); чудо 123 об установлении крестного хода из Абалака в Тобольск и об исцелении от болезни самого Корнилия (У, лл. 209—241 об.). Именно чудеса, записанные при Корнилии, отличаются точными датами (см. О, чудеса 106—123, лл. 138 об.— 160 об.).

Судя по сохранившейся в ЦГАДА описке архиепископа Симеона (1653 г.)[223], он также «списывал» чудеса богородицы и посылал их царю Алексею Михайловичу, но какие именно чудеса записаны Симеоном, пока установить не удалось.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что в основе многих рассказов о «чудесах» лежали документальные записи, позднее стилистически обработанные. В связи с этим, критически относясь к самому факту «чуда», мы можем в известной степени использовать повести о чудотворных иконах в качестве исторического источника, особенно при отсутствии документов и сочинений исторического характера. Так, поскольку подтверждаются документами сведения о ряде лиц, упоминающихся в повестях, можно с большим доверием отнестись к сообщениям повестей о лицах, чьи имена в дошедшие до нас документы не попали. Повести об иконах могут дать некоторые уточнения и по истории русских поселений в Сибири. Например, местом действия Сказания о явлении Николая Мирликийского является дер. Крестинина, получившая название, вероятно, по имени ее основателя (среди ее жителей упоминается Илья Крестинин)[224]. В атласе С. Ремезова 1701 г. дер. Крестинина еще не отмечена[225]. Название ее встречается в документах с конца XVIII в., причем название меняется: Крестинина, Христинина, Подломное, Подломск. Под последним названием село существует до настоящего времени. Н. И. Агеева определяет время основания с. Подломного 1701—1782 гг.[226] Наше Сказание позволяет уточнить эту дату, ограничив ее первым десятилетием XVIII в.

---

[223] ЦГАДА, ф. 214, СП, стб. 400, лл. 432—432 об. На описке имеется помета: «Чюдеса пречистыя богородицы отдал к государю в верх боярин князь Алексей Никитич Трубецкой».

[224] Архив АН СССР, ф. 21 (Миллера), оп. 5, № 110, л. 4 об.

[225] С. У. Ремезов. Чертежная книга Сибири, составленная тобольским сыном боярским Семеном Ремезовым в 1701 году. СПб., 1882, л. 13.

[226] Н. И. Агеева. К истории основания русских поселений Томской области.., стр. 121.

* *
*

Не заменяя, однако, а только дополняя документы и другие источники в отношении сведений о конкретных событиях, повести об иконах могут предоставить исследователям материал по истории быта, взглядов, верований, настроений тех или иных социальных групп, по вопросам идеологии и социально-исторической психологии.

Можно попробовать по сказаниям об иконах представить общую картину жизни сибирского населения. При этом, однако, необходимо учитывать, что церковная администрация, из среды которой в основном выходили рассказы о чудесах, использовала форму легенды прежде всего с целью активного влияния на религиозное мировоззрение и для «улучшения нравов» местного населения. Поэтому картина может получиться несколько искаженной. Обличения сибиряков в сказаниях традиционны для этого жанра; они дают целый ряд отрицательных черт, и трудно сказать, насколько эти обличения справедливы; здесь и пьянство, и сквернословие, и ростовщичество, лихоимство: «...Обидяще, лихоимствующе, оболгающе, неистовствующе, уничижающе ближняго своего, сребро на лихвах дающе, к лихвам лихвы истязающе.., всякия напасти ближним наводяще, волком сыроядным подобящеся...». Интересно отметить, что в этих обличениях упоминаются и церковнослужители: «...Всяк возраст и всяк род, раби и свободни, прости и воини, начальницы и начальствуеми, мужие и жены, отроча и старцы, иноцы и бельцы, иереи и вси церковнии присно согрешают...»[227].

Наиболее резко обличается свободомыслие, свободное отношение к церкви и к требованиям христианской религии, широко распространенное в Сибири. Отступления от правил здесь самые разные: сибиряки не соблюдают церковных праздников, детей растят без наказания[228]. Даже священники забывают о своих обязанностях и не служат воскресной службы богородице, поэтому она грозно предупреждает: «...Рцы презвитером, служащим во пречестнем моем храме, и всем людем християньского народа, еже бы по вся неделныя дни, спречь в воскресныя, пресвятому моему образу богородичному молебная пения совершали радостно з звоном. Да аще сия заповеди моя не сохранят и повеления моя вотще вменят, то абие имать... презвитер умрети, и множество лутчих людей от християнскаго народа имуть умрети» (У, лл. 200—200 об.). Что же касается выполнения обещаний, которые дают богородице, молясь ей об исцелении, то здесь, видимо, дело обстояло

[227] Архив АН СССР, ф. 21, оп. 5, № 110, л. 5 об.
[228] Там же, лл. 4 об.— 5.

совсем плохо, так как ей приходится по нескольку раз «явиться» разным людям, чтобы напоминать о выполнении обещанного (У, чудо 33, лл. 71 об.— 76 об.; чудо 103, лл. 204 об.— 206 об.). Когда кузнец Иоанн забыл о своем обещании «за некоим домовным орудием» и не помогло напоминание ему во сне, то он был наказан: кусок раскаленного железа ударил его по голове, кузнец ослеп, но поправился, когда выполнил свое обещание (У, чудо 7, лл. 37 об.— 40).

Особый рассказ в Сказании об Абалацкой иконе посвящен наказанию верхотурского сына боярского Андрея Перхурова, который не хотел жертвовать деньги на церковь: «Той же Андрей сам не изыде на сретение пресвятыя богородицы, ни поклонения, ни целования не сотвори, яко же подобаше, но повеле рабыни своей подати две сребреницы и диявольским наваждением глагола некия неистовыя глаголы: многия, рече, собиратели суть на церкви, но несть на церкви, но беду, а не собиратели» (У, лл. 31—31 об.).

В качестве документальной параллели к подобным обличениям сказаний можно указать на дело ГАТОТ «Секретное о Михайле Антипьеве богохульнике», 1748 г.[229] Оно заключает донос К. Черепанова на нищего М. Антипьева, 83-летнего старика, который хулил Абалацкую икону во время крестного хода с ней: «...Ваша... деревенская дурочка наряжена в золоте и провожают ее многонародно». На последовавший вопрос Черепанова — поклоняется ли он вообще святым иконам, Михайла Антипьев отвечает: «Провались ты и с ними», за что Черепанов «заушил его рукою крепко». Как выяснилось позднее при официальном допросе в консистории, Антипьев относил к иконам евангельский текст, прилагавшийся церковью к языческим идолам: «Идоли, язык, сребро и злато дела рук человеческих».

В сказаниях об иконах можно найти детали частной жизни XVII — начала XVIII в.— радость родителей при выздоровлении единственного ребенка (У, чудо 85, лл. 165 об.— 168 об.), игры детей: выздоровевшая девочка «сниде с лавки и нача сама о себе во храмине ходити, последи же текши на дворие и начат щепицами играти, яко же детцкий извычай бяше» (У, чудо 49, л. 97); описание вечера в крестьянском доме, когда все заняты привычными делами: «...Нощи приспевши, дому господню... и огнь въжегши, и седящим при огни, каждо за врежием своим, они ткуще, они прядуще, друзи же сшьюще и иная домовная строяще...» (О, чудо 86, лл. 111—111 об.).

Среди бытовых деталей особенно интересно упоминание о скоморохах, собирающихся в крестьянских домах: «...И в дом

---

[229] ГАТОТ, ф. 156 (Тобольская духовная консистория), 1748 г., д. 35.

его собираютца скомрахи и смехогворцы со многими бесчинными играми, с сопельми, с гутками и з домрами, и веселятца бесовским веселием с плясанием и песньми нечистыми, яже сквернят человека и в последнюю поревают погибель...»[230]. Одно из самых поздних упоминаний о скоморохах читается в царской грамоте 1648 г., посланной в Сибирь: чтобы «скоморохов с домрами и с гусли и с волынками и со всякими игры, и ворожей, мужиков и баб... в дом к себе не призывали... и никаких бесовских див не творили и всяких бесовских игр не слушали... А где объявятся домры, и сурны, и гудки, и гусли, и хари, и всякие гудебные бесовские сосуды и ты б те бесовские велел вынимать и изломав те бесовские игры, велел жечь»[231]. Подобные грамоты посылались сибирскому архиепископу Симеону и в 1653 г.[232], а возможно, и позднее. По отношению к XVIII в. документальных свидетельств о существовании скоморохов мы пока не имеем. Автор Сказания, написанного в начале XVIII в., не отходит ни от терминологии, ни от установлений царской грамоты, явно разумея под этим термином именно те группы бродячих артистов, которые мы и привыкли понимать под названием «скоморохи». Пляска самих жителей в Сказании об Абалацкой иконе описывается совсем иначе: «...По действу дияволю воста он от места, идеже на пиршестве седяше, и нача сатанинския песни припевати гласом, и руками во длани плескати, и ногама скакати, и всячески во храмине буйством ходити» (У, л. 137). Здесь, главное, нет упоминания о скоморошьих инструментах и «играх», которые имеются в тексте Сказания.

В легенды проникают демонологические представления древнерусского человека о бесах. Иногда они предстают в человеческом виде: «...Страшнии два беса, по видению же бяша аки человецы, оба же наги и мрачны. Един же от них брадатый, а другий же млад бяше» (У, л. 104 об.). Чаще же бес является в виде «мурина» (т. е. эфиопа) или «темномрачних демонов» — образов, наиболее часто встречающихся в памятниках древнерусской литературы[233].

В чуде Абалацкой иконы «О сыне боярском о Никифоре Ерлыкове» (У, чудо 98, лл. 191—196) обрисованы социальные отношения, характерные прежде всего для массы сибирского населения. Здесь явно ощущается сочувствие ссыльному и неприязнь к его преследователям: «Сему же Никифору случися беда, бысть в заточении в далнем граде Сибирския страны, на Красном Яру... Единою же восхотевшу ему видети преслову-

[230] Архив АН СССР, ф. 21, оп. 5, № 110, л. 4 об.
[231] АИ, т. IV. СПб., 1842, № 35, стр. 125.
[232] ЦГАДА, ф. 214, СП, стб. 400, лл. 1—7.
[233] Ф. А. Рязановский. Демонология древнерусской литературы. М., 1915, стр. 51—55.

щий царьствующий град Москву, еже бы ему от заточения бесовским веселием с плясанием и песньми нечистыми, яже свободитися. И пути ятся, отаи изыде от граду и бегством идущу ему к царьствующему граду Москве...» Недалеко от Тобольска «сретоша же его на пути нецыи человецы, два християна суща, друзии же два бусурмана суща. И видеша его бежаща, емше его и связаша ему руце и нозе, и привезоша его в дом к некоему земледелцу. И ту нощи постигши и стражу поставиша, и повелеша его крепце стрещи, еже бы не избежа. Самем же им на ложи возлегшим и сном тяжким обьяты быша...» Отчаявшись, связанный беглец молится богородице, после чего «сведен бысть в сон тонок». Во сне ему является богородица и велит встать и идти. Проснувшись, Никифор почувствовал, что узы его ослабли, «страж же воздремася и усне, и во храмине огнь угасе. Он же молитву сотвори... и иде в путь свой» и таким образом добирается до Москвы. Через год, однако, «от царьствующаго града паки его возвратиша в заточение в та же места, идеже и первие бысть», но вторая ссылка служит как будто лишь для того, чтобы он мог попасть на Абалацкий погост и отслужить благодарственный молебен богородице. Конец не снижает общей настроенности всего рассказа, достигаемой оценочными эпитетами и определениями: «сон тяжек» у преследователей — «сон тонок» у Никифора, «бусурманы» вместо нейтрального «инородцы», Никифору «случися беда — бысть в заточении» и т. д.; название его преследователей «христианами» в данном случае лишь констатация факта (в значении: крещеные), а не оценка. Сама богородица является выразительницей общего мнения и становится на сторону беглого, а не его сторожей, как должно было быть при чисто официальной оценке событий. Это характерно для демократических взглядов: богородица в народных сказаниях и поверьях всегда выступает защитницей угнетенных и обиженных. Так в отдельные рассказы официальных сказаний о чудесах могут проникать взгляды и настроения демократических слоев[234].

* *
*

Стилистические особенности Сказания об Абалацкой иконе, как уже говорилось, связаны с тенденциями и задачами его составных частей. В рассказах об отдельных чудесах мы не

[234] Документы пока не дают сведений о ссыльном Никифоре Ерлыкове, но имеются данные о красноярских детях боярских Ярлыковых, активных участниках «красноярской смуты» 1695—1698 гг. (см. С. В. Бахрушин. Очерки по истории Красноярского уезда в XVII в. «Научные труды», т. IV. М., 1959, стр. 104, 109, 170—171, 180—183, 217).

встретим того метафорического, приподнятого стиля, который характерен для риторических отступлений основного сказания. Главная задача рассказа о чудесах — фиксация самого «чуда», и суховатой схематичностью повествования они напоминают иногда простейший вид летописных записей — погодную запись. Единственным стилистическим украшением является сравнение, которое не несет качественной оценки предмета, что характерно для метафорических сравнений, и фактически не столько украшает рассказ, сколько уточняет его, делает более понятным любому читателю и слушателю: «...Пад на землю и лежах *яко мертва*» (У, лл. 13 об.— 14); «...святаго же отца нашего Николы чюдотворца видех *аки жива суща*...» (У, л. 14). Простота, обыденность, «разговорность» подобных сравнений должны были создать у читателя ощущение подлинности видения.

Некоторые сравнения в этих рассказах созданы под влиянием книжных произведений, но их цель — также прежде всего уточнить, объяснить какое-либо обстоятельство: «...Исполнися храмина дыма, *яко фимияна благоуханна*» (У, л. 15 об.) — такое сравнение вполне могло появиться под влиянием близкого, ежедневного знакомства с церковной службой и ее терминологией; «...Усерязи из руку ея падоша на землю и разсыпашася, и быша *яко прах*» (У, лл. 21—21 об.) — книжная стилизация достигается употреблением старославянского слова «прах» вместо разговорного русского «пыль».

В отличие от позднейших рассказов — записей чудес — риторические части основного сказания характеризует насыщенность метафорами, эпитетами, сопоставлениями. Мы уже отмечали текстологическую близость этих частей риторическим отступлениям Есиповской летописи. Сказание о явлении Абалацкой иконы также стремится показать величие общего подвига в деле христианского просвещения Сибири и применяет для этого те же средства, что и Есиповская летопись.

Главной темой риторических отступлений является противопоставление христианства и язычества. В метафорическом плане оно осуществляется прежде всего как противопоставление света и тьмы: «Древле убо сия Сибирьская страна *тмою безверия помрачашеся*... Ныне же благоверием и чюдесы божественными *сияюще*...» (У, лл. 6, 9 об.); «Тогда человеци *яко во тме в безверии быша*, ныне же *во свете святыя и истиныя веры* пребывающе присно» (У, лл. 6 об., 10); «Тогда оледеневшая сердца *неверием омрачишася*...» (У, лл. 6 об., 9 об., 10). Как можно видеть, метафоричны и глаголы, образованные от близких корней,— *сияти, помрачатися, омрачитися*.

Мы уже говорили, что подобное противопоставление христианства и язычества традиционно для древнерусской литературы. Так, в «Слове о законе и благодати» митрополита

Иллариона рисуется картина христианского просвещения Руси: «Тогда начат *мрак идольский* от нас отходити, и *зоре благоверна* явишася; тогда *тма бесослугания* погыбе, и слово евангельское землю нашю *осиа*»[235]. Такое же значение символов тьмы и света в Житии Стефана Пермского: «Бесте бо иногда *тма*, ныне же яко чада *свету* ходите во всякой правде, истине искушающе...»; «...благодать богоразумиа *восиа*, вера кристианьская процвете»[236]. Такое же значение можно отметить и в Казанской истории — в Похвале граду Казани: «Избег (град Казань.— *Е. Р.*) *темныя веры суетства* и всяко нечестие потреби, и поганую бохмичю веру до конца погуби, *яко солнце красное от темных облак* произшед, от прелести тоя *провосия*, всю страну ту *лучами благоверия просвещаеши*»; «Идеже царьство *темное* и нечестивое бе, и ту царьство благочестивое *процвете*, идеже умножися грех, ту преизообиловаше божия благодать»[237]. Христианство сравнивается не только со светом, но и с солнцем: «Да которая есть вера такова, яко же крестьянская, святая, еже есть руская? Всех бо наших вер темных лутще, *аки пресветлое солнце сияет*»[238].

В плане символизации истинной и ложной религии в древнерусской литературе традиционно также противопоставление весны и зимы, тепла и холода[239]. В нашем памятнике можно указать лишь один, уже приводившийся подобный пример: «Тогда *оледеневшая сердца неверием омрачишася*...» (У, лл. 6 об., 9 об., 10). Здесь характерно соединение метафорического эпитета «оледеневшая» с указанием на неверие — именно такое сочетание встречается, например, в словах Кирилла Туровского: «Ныня зима греховная покаяниемь престала есть и лед неверия богоразумиемь растаяся; зима убо язычьскаго кумирослужения апостолскимь учениемь и Христовою верою престала есть, лед же Фомина неверия показаниемь Христов ребр растаяся»[240].

Истинное учение и его проповедь может быть выражено и другим символом — «семя», «сеяти»: «...Ныне же *божественное семя всеяся* в них (в сердца.— *Е. Р.*) и евангельски духовне породишася...» (У, лл. 6 об., 10). Первоисточником этого символа также были библейские книги; затем он проникает в учительные и панегирические жанры (ср. у Кирилла Туровского: «земля же естьства нашего, *аки семя слово божие* прием-

---

[235] «Памятники древнерусской церковно-учительной литературы», вып. 1, стр. 71.

[236] Житие Стефана Пермского. СПб., 1897, стр. 79, 63.

[237] Казанская история, стр. 163.

[238] Там же, стр. 103.

[239] В. П. Адрианова-Перетц. Очерки поэтического стиля.., стр. 41—45.

[240] И. П. Еремин.. Литературное наследие Кирилла Туровского. ТОДРЛ, т. XIII. М.— Л., 1956, стр. 416.

ши и страхом его боляще присно, дух спасения раждаеть»[241]); лишь с XVI в. подобные метафоры-символы можно отметить и исторической и публицистической литературе[242].

Антитезы, отмеченные в Сказании о явлении Абалацкой иконы богородицы, традиционны не только по своему содержанию, по значению символов, но и по самому построению. Противопоставление истинной и ложной религии всегда требует описания того, что было при язычестве, и того, как все изменилось в свете новой религии. Периоды, вводимые словами «тогда» — «ныне», применяются уже Кириллом Туровским в его учительных словах, например: «...*Тогда* прельщени от бога уклонивъшеся, *ныне же* сыну божию верою покланяются»[243]. Вводятся они и словами «идеже» — «ту». В дальнейшем без такого противопоставления не обходится ни одно сочинение, повествующее о просвещении какого-либо народа христианским учением; поэтому так часто они встречаются и в Житии Стефана Пермского, и в Казанской истории, несомненно послуживших образцами для сибирских авторов: «...Идеже преже были идолослужителие бесомолци, ту богомолци явишася; идеже преж были храмы идолскиа и кумирници жертвища, и требища идолскаа, ту церкви святыя съзидахуся, и монастыри и богомолиа чиняхуся, кумирскаа лесть и идолослужение прогнася, а благодать богоразумиа восиа, вера кристианьская процвете...»[244]; «Иже иногда слышахуся и видяхуся во граде Казани мерзости и запустения мечети варварския стоящe, ныне же на тех местех видяхуся церкви божия христианския, пресветло сияюще; иже иногда злосмрадныя скверы воздух оскверняющи, бесом требовахуся, ныне же кадило и благовонный фимиян в воню благоухания Христу приносится; иже иногда животная закалахуся безсловесная скоти и птица, ныне же самый агнец Христос за вся верныя закаластца, и безкровная и чистая жертва богу выну о гресех наших приносится...»[245].

О применении в метафорическом плане воинской терминологии в связи с изображением отряда Ермака как орудия бога в борьбе с неверными уже говорилось при анализе Есиповской летописи. Текст риторического введения к Сказанию о явлении Абалацкой иконы богородицы почти дословно совпадает в этом месте с текстом летописи, поэтому мы не будем повторять свои наблюдения о происхождении и применении этих символов в памятниках древнерусской литературы.

---

[241] Там же.

[242] В. П. Адрианова-Перетц. Очерки поэтического стиля..., стр. 61—69.

[243] И. П. Еремин. Литературное наследие Кирилла Туровского, стр. 110.

[244] Житие Стефана Пермского, стр. 63.

[245] Казанская история, стр. 163—164.

Помимо указанных, в Сказании о явлении Абалацкой иконы богородицы не встречается других примеров использования сравнений или метафор-символов. Все анализированные нами случаи свидетельствуют о том, что автор Сказания пользовался наиболее традиционными поэтическими формулами, известными в агиографической и учительной литературе с XI—XII вв. и к XVII в. переходящими в своеобразное «клише», стилистический штамп.

* * *

Создаваясь в основном по общепринятой схеме «чудес от иконы», Сказание о явлении Абалацкой иконы богородицы имеет некоторые особенности, отличающие его от других сочинений этого жанра. Основной особенностью является то, что в нашем Сказании фактически нет явления иконы как материально существующей вещи. Об иконе Знамения все говорят только на основании показаний вдовы Марии, которая видит ее во всех своих видениях, а затем «узнает» ее в копии Новгородской иконы. По образцу последней Абалацкая икона в дальнейшем пишется тобольским иконописцем Матвеем Мартыновым. Такой ситуации, когда икона создается после обнародования чуда о ее явлении, мы не можем отметить ни в одном из известных нам сказаний о чудотворных иконах.

В наиболее древних сказаниях икона обычно приходила по воздуху или по воде; иногда она совершала при этом довольно значительный путь. Так, Владимирская икона богоматери, находившаяся в Вышгородском храме Киева, «сошла с места» и вместе с князем Андреем (Боголюбским) и вышгородским духовенством отправилась на север; задержавшись по пути на месте будущего Боголюбова, икона «не пожелала» идти в Ростов и была оставлена во Владимире[246]. Икона Николы Корсунского (Заразского) была доставлена в Рязанскую землю священником Евстафием, которому сам святой указывает путь через «Варяжское море» и «Немецкие области»[247]. Тихвинская икона богородицы самостоятельно шествовала по воздуху от Царьграда до Тихвина, причем путь ее видели жители Новгородской земли[248].

Если икона не передвигается на новое место сама, то ее очень часто «находят». Икона богородицы Колочской, например, была найдена крестьянином Лукой в лесу висящей на

---

[246] «Сказание о чудесах Владимирской иконы божьей матери». Предисловие В. О. Ключевского. М., 1878.

[247] Д. С. Лихачев. Повести о Николе Заразском (тексты) ТОДРЛ, т. VII. М.—Л., 1949.

[248] Сказание о Тихвинской иконе богородицы. СПб., 1892.

дереве[249]. Казанская икона богородицы выкопана из земли; в своем явлении девице Матрене икона точно указывает место и направление, в котором ее надо искать[250].

Среди наиболее известных древнерусских сказаний о чудотворных иконах, насколько можно судить, только Новгородскую икону Знамения нельзя отнести к числу «явленных». В новгородской повести икона не «является»; она давно известна в городе, давно стоит в церкви на Ильине улице, но лишь в период беды для Новгорода оказывается «чудотворной»[251].

Возможно, что в Сказании о явлении Абалацкой иконы проявилось влияние именно новгородской повести: Абалацкую икону также никак нельзя назвать «явленной». Впрочем, это особенность не только абалацкого сказания, но и всех сибирских повестей об иконах. Казанская икона в Тобольске также не «является»; она давно находится в городе, но забыта в чулане, стоит «к стене лицем». Интересно отметить, что автор сибирской повести прямо противопоставляет трудности поисков иконы в Казани и близость ее здесь, в Тобольске: «Той убо образ в земли бысть, а сей стоит в паперти в чюлане к стене лицем»[252]. Наконец, икона Николая Мирликийского в Томске, правда, «переходит» с места на место, но очень недалеко: из дома крестьянина, не соблюдавшего «правил», в дом к его благочестивой соседке; таким образом, и здесь давно знакомая икона нежданно оказывается чудотворной.

«Упрощение» чудесного явления иконы, по-видимому, объясняется не непосредственным влиянием какого-либо конкретного памятника, а общими особенностями поздних сказаний. Точно так же в «Повести о начале Оранского монастыря», основанного после «чуда» Оранской божией матери, икона не «является»: она представляет собой копию иконы Владимирской богородицы, сделанную по заказу основателя монастыря нижегородского вотчинника Гляткова; лишь позднее она оказывается «чудотворной»[253].

* * *

Сопоставление действий отряда Ермака с деятельностью апостолов, уже отмеченное нами при анализе Есиповской ле-

---

[249] Повесть о Луке Колоческом. В кн.: «Русские повести XV—XVI веков». М.—Л., 1958, стр. 116—118.

[250] Сказание о чудотворной иконе Казанской Пресвятой Богородицы. Предисловие А. И. Соболевского. М., 1912.

[251] «Памятники старинной русской литературы, изд. Г. Кушелевым-Безбородко», вып. I. СПб., 1860, стр. 241—242.

[252] БАН, 38.4.40, л. 228.

[253] С. О. Шмидт. К истории монастырской колонизации XVII в. («Повесть о начале Оранского монастыря»). «Вопросы истории религии и атеизма», сб. XII. М., 1964, стр. 305—307.

тонися, в Сказании о явлении Абалацкой иконы дополнено именем Стефана Пермского: «Аще же и не благоволи бог святым апостолом сия страны происходити, но последи божиим изволением слово господне произыде. Прежде убо ревнуя святым божественным апостолом иже во святых отец наш Стефан епископ Пермьский, иже крести Пермьския страны люди, в неверии бывших, такожде святый отец наш Стефан и о сих странах желая Сибирского царьства и о людех, замоторевших во идолослужении, и хотяше я привести к богоразумию и ко истинней святей и непорочней Христове вере. Аще ли же святый Стефан и близ Сибирския земли дойде, но не благоволи бог сему тако быти...» (У, лл. 5—5 об.). Упоминание имени Стефана Пермского подтверждает высказанное нами предположение об использовании его Жития как литературного источника. Вторым таким источником, несомненно, была грамота патриарха Филарета сибирскому архиепископу Киприану от 11 февраля 1623 г. Как мы уже говорили, в этой грамоте миссионерская деятельность Стефана Пермского ставилась в пример сибирскому духовенству. Совпадение отдельных выражений Сказания и грамоты свидетельствует о том, что последняя использовалась не только как общее руководство, но и в качестве непосредственного источника при составлении Сказания: «...Якоже и Стефан великий Пермский, иже бывый преже во оной стране, виде человеки заматерелым и состаревшись в делех злых и в служениих дьяволих и весьма чужди апостольские проповеди, не усумнеся ниже убояся тех сверепства, но дерзну о бозе...»[254].

* *
*

Подводя итоги, мы можем заметить, что Сказание о явлении и чудесах Абалацкой иконы богородицы, несмотря на некоторые особенности в построении сюжета, очень традиционно в отборе художественных средств и полностью соответствует старой литературной традиции. Объяснение указанных особенностей сказания (такие элементы сюжета, как то, что икона пишется иконописцем, а не является, выступает в дальнейшем как исцелительница болезней, не вмешиваясь почти в общественную жизнь) можно видеть прежде всего в его позднем происхождении, в том скептицизме, зарождающемся и укрепляющемся по отношению ко всякого рода святыням, который характерен для русского общества того времени.

---

[254] Г. Ф. Миллер. История Сибири, т. II, стр. 282.

Текстологическая близость ранней части Сказания к Есиповской летописи, как и близость их стилистической манеры в схожих риторических частях, позволяет высказать предположение о том, что эти произведения использовали общие источники. Возможно, что автором ранней части Сказания о явлении и чудесах Абалацкой иконы богородицы был тот же Савва Есипов, хотя такая гипотеза пока не подтверждается фактическими материалами.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итоги анализу литературного процесса на территории Сибири в первой половине XVII в., можно сделать вывод, что образцами при создании местной литературы служили общерусские сочинения, общерусская литературная традиция, а создателями литературы были выходцы из Европейской России. В Сибири знали многие произведения современной литературы XVII в. Особенно характерно это для второй половины столетия, когда почти сразу после выхода в свет здесь появляются печатные книги — сочинения Симеона Полоцкого, «Синопсис» Иннокентия Гизеля; не менее быстро знакомятся сибиряки и с рукописными памятниками — Азовскими повестями, «Скифской историей» А. Лызлова, сочинениями Арсения Суханова и Николая Спафария. Однако, несмотря на факты знакомства сибиряков с новейшей литературой, необходимо отметить, что наибольшей популярностью пользовались произведения раннего периода, имевшие многолетнюю (если не многовековую) традицию обращения среди читателей — хронографы, хождения, космографии, житийные памятники. Именно эти сочинения оказали самое сильное влияние и на сибирских авторов первой половины XVII в.

В сибирской литературе уже на первых порах ее существования была создана своя система жанров, характерная для областных литератур периода средневековья. Все отмеченные нами жанры — летопись, историческая (воинская) повесть, сказание о чудесах от иконы — дают наибольшую возможность отразить как местные (областные), так и общерусские события и идеи. Именно поэтому они широко распространены в древней русской литературе на всем протяжении ее существования; поэтому именно они появляются в первую очередь и в сибирской

литературе. Другие древнерусские литературные жанры в Сибири появились или значительно позже (жития святых[1], учительные и полемические послания — с 60-х годов XVII в.), или вообще не появились (беллетристическая и дидактическая повесть)[2].

Отсутствие «полной» системы древнерусских литературных жанров в сибирской литературе XVII в. объясняется ее постоянным и тесным взаимодействием с общерусской литературой. Сибирская литература складывалась и развивалась как органическая часть литературы общерусской, поэтому она не нуждалась в дублировании всей системы жанров или в ее приспособлении к сибирским условиям. В Сибири использовались лишь те жанры, которые помогали отразить особенности местной конкретной обстановки и условий развития. «Недостаток» жанров в сибирской литературе всегда с лихвой восполнялся богатствами литературы общерусской.

Общей особенностью сибирской литературы на начальных этапах ее развития является также типологическая близость памятников к произведениям не современной им, а гораздо более ранней литературы. Есиповская летопись типологически близка русскому летописанию XI—XIII вв.; в сказаниях об иконах частично возрождается публицистичность и политическая заостренность легендарно-политических сказаний XIV—XV вв.; даже Повесть о городах Таре и Тюмени, наиболее приближающаяся к современной литературе, сохраняет все особенности типичных воинских повестей XV—XVI вв. При этом интересно отметить, что самой большой популярностью среди читателей, насколько об этом можно судить по числу дошедших до нас списков, пользуются Есиповская летопись и Сказание о Абалацкой иконе, т. е. те памятники, в которых мы отметили более последовательное использование старых литературных традиций. Повесть же о городах Таре и Тюмени, в какой-то мере перерабатывающая и изменяющая эти традиции, по-видимому, не была известна широкой массе читателей — она дошла до нас лишь в одном дефектном списке, и нет никакой возможности в настоящее время отметить ее влияние на какие-либо памятники сибирской литературы более позднего времени.

---

[1] Жития святых в принципе не менее, чем сказания об иконах, характерны для областных литератур; «вторичность» их появления в сибирской литературе отражает развивающийся в XVII в. «рационализм» и растущее недоверие к новым святыням, в итоге чего копия известной чудотворной иконы (Новгородской, Казанской и т. п.), скорее, признается официальной святыней, чем вновь явившийся, не известный ранее подвижник. Недаром сибирские святые были канонизированы (и только как местночтимые) лишь в конце XIX в.

[2] Во всяком случае, до сих пор не известен ни один сибирский памятник этого жанра.

Это явление, на наш взгляд, можно объяснить особенностями начальной стадии развития литературы. Сибирская литература в период своего зарождения как бы повторяет многие ступени, уже пройденные общерусской литературой в процессе ее развития, и, несмотря на богатство общерусских литературных традиций, начинает свой путь почти с азов. Продолжительность этой начальной стадии во времени, однако, относительно невелика. Уже к концу XVII в., когда развертывается деятельность С. У. Ремезова, можно говорить о том, что сибирская литература отражает и своеобразно преломляет наиболее передовые идеи и эстетические взгляды своего времени.

В этой связи заслуживает дальнейшего рассмотрения вопрос о типологической общности различных литератур на определенной стадии их развития. Этот вопрос уже ставился в нашем литературоведении на примере взаимодействия иноязычных литератур (работы И. П. Еремина, Д. С. Лихачева, А. Н. Робинсона, Г. Д. Гачева и др.). Значительный материал для его решения, как мы постарались показать, дают и наблюдения над соотношением областных и общерусской литературы.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

А И — Акты исторические.
Арх. ежег., 1960 — В. Б. Павлов-Сильванский и А. И. Рогов. Рукописи и старопечатные книги, собранные в Бурятской АССР в 1959 г. «Археографический ежегодник за 1960 год». М., 1962.
Арх. ежег., 1961 — В. Б. Павлов-Сильванский и А. И. Рогов. Рукописные и старопечатные книги, приобретенные экспедицией Археографической комиссии в Бурятской АССР в 1960 году. «Археографический ежегодник за 1961 год». М., 1962.
Б А Н — Библиотека Академии наук СССР.
Г А Т О — Государственный архив Томской области.
Г А Т О Т — Государственный архив Тюменской области в Тобольске.
Г Б Л — Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина.
Г И М — Государственный исторический музей.
Г П Б — Государственная Публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина.
Д А И — Дополнения к актам историческим.
Ж М Н П — Журнал Министерства народного просвещения.
Изв. О Р Я С — Известия Отделения русского языка и словесности АН СССР.
И Р Л И — Институт русской литературы (Пушкинский дом) АН СССР.
Н Б Т Г У — Научная библиотека Томского государственного университета.
О И Д Р — Московское Общество истории и древностей российских.
О Л Д П — Общество любителей древней письменности.
П С Р Л — Полное собрание русских летописей.
Р И Б — Русская историческая библиотека.
С Г Г Д — Собрание государственных грамот и договоров.
СП — Сибирский приказ.
С С Э — Сибирская Советская Энциклопедия.
Т О Д Р Л — Труды Отдела древнерусской литературы ИРЛИ.
Ц Г А Д А — Центральный государственный архив древних актов.
Ч О И Д Р — Чтения в Обществе истории и древностей российских.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ*

Принятые сокращения: архиеп.— архиепископ, архим.— архимандрит, библ.— библейский персонаж, ерм. каз.— казак дружины Ермака, иеромон.— иеромонах, кн.— князь, легенд.— легендарный персонаж, лит.— литературный персонаж, митр.— митрополит, миф.— мифологический персонаж, мон.— монах, патр.— патриарх, св.— святой, свящ.— священник, сиб.— сибирский, тоб.— тобольский, фолькл.— фольклорный персонаж.

Абалак (Ябалак) см. Ябалак
Абрамов Н. А. 18, 19, 21, 55, 56, 58, 59
Абрамович Д. И. 115
Аввакум, протопоп 28, 29, 58
Авраамий Палицын 77, 91, 128, 134
Авраамий Смоленский, св. 119
Агафон Тимофеев, подьячий 33
Агафоник 33
Аггей, лит. 103
Агеева Н. А. 19, 148
Агиш, сиб. кн. 106
Адам, библ. 110
Адер, сиб. кн. 105, 106
Адриан, патр. 37
Адрианов С. А. 70
Адрианова-Перетц В. П. 9, 16, 21, 24, 88, 98, 99, 101, 110, 111, 115, 116, 118, 119, 130, 131, 134, 154, 155
Азадовский М. К. 4—6, 19, 21
Азбелев С. Н. 39, 122
Азимит, лит. 60, 61
Александр Македонский 124
Александр Невский, кн., св. 19
Александр Свирский, св. 60
Александров В. А. 29
Алексей, митр. московский, св. 18
Алексей, человек божий, св. 21
Алексей Коробовский см. Коробовский Алексей
Алексей Михайлович, царь 28, 61, 62, 84, 148
Аммалик, библ. 133
Ананий, ерм. каз. 47
Андреев А. И. 7, 46, 70, 71, 73, 76, 98
Андрей, ерм. каз. 48
Андрей Боголюбский, кн. 138, 156
Андрей Перхуров см. Перхуров Андрей
Анисимов Григорий см. Григорий Анисимов
Антей, миф. 26, 75, 100, 120
Антиох, легенд. 124
Антипьев Михайло см. Михайло Антипьев
Антоний, мон. 15
Антоний, свящ. 141
Антоний Литовский, св. 60
Антоний Сийский, св. 17—18
Анучин Д. Н. 24
Анцыфор, ерм. каз. 47
Арсений, игумен 56
Арсений (Глухой) 58, 59, 61
Арсений Суханов 23, 35, 160
Артемий Есипов 53
Афанасий (Офанасий) Есипов 53—54
Афанасий Есифович Свекла 52
Афанасий (Любимов), архиеп. Холмогорский 29, 30
Ахилл (Ахиллес, Акилес, Ахиллей), миф. 26, 75, 76, 115, 120

Байков Ф. И. 31, 32
Бакланова Н. А. 15, 24
Батый 100, 102, 103, 111, 116, 117
Бахрушин С. В. 7, 10, 24—26, 32, 41, 43, 46, 47, 49, 70—73, 76, 83, 90, 98, 99, 139, 152
Бахтин М. М. 68
Бегунов Ю. К. 59, 60
Бекбулат, сиб. кн. 100, 101, 106

* Указатели составлены Л. В. Титовой и Т. Н. Чернышевой.

Беликов Д. Н. 12, 15, 28
Белобоцкий Андрей Христофорович 33
Белоброва О. А. 130
Белокуров С. А. 32
Бельский Мартин, писатель 135
Бернадский В. Н. 52, 53
Богдан Есипов (Есифович) 52, 53
Болховитинов Е. 20
Болховский Семен, кн., воевода 90
Борис (Владимирович), кн., св. 38, 115, 119
Борис Годунов, царь 38
Борис Есипов, подьячий Приказа купецких дел 55
Бояр, остяцкий кн. 86, 90, 100
Брязга (Брюзга) Богдан, ерм. есаул 40, 42, 47—50
Будовиц И. У. 56, 104
Буцинский П. Н. 52, 55, 56, 58, 59
Быкова Т. А. 25

Варлаам, лит. 13, 22
Варлаам, митр. Ростовский 33
Варлаам, томский архим. 141
Варлаам Хутынский, св. 12, 17
Варлаам (Ясинский), митр. киевский 37
Василий, ерм. каз. 40
Василий, царь греческий 121
Василий Блаженный (Московский), св. 18, 104
Василий Великий 12, 60
Василий Власьев 54
Василий Гагара, купец 23
Василий Есифович 52
Василий Мангазейский, св. 139
Василий Новый, св. 60
Василий Третьяков, подьячий 25
Василий Тюменец, каз. атаман 24
Васильев Наум см. Наум Васильев
Васильев Третьяк см. Третьяк Васильев
Введенский А. А. 70
Великосельский Сила Иванович 15, 16
Венюков Никифор 4, 8, 50
Веревкин Никифор 34
Верюжский В. 30
Веселовский А. Н. 103, 117
Веселовский С. Б. 53
Викторов А. Е. 20, 59—61
Вилков О. Н. 11
Владимир, ерм. каз. 40
Владимир, киевский кн. 88
Владимир кн. Серпуховский 132
Владимир Мономах, киевский кн. 74
Владислав, польский королевич 32
Власьев Василий см. Василий Власьев
Волкова К. В. 126
Волынец, участник Мамаева побоища 131
Вонифатьев Стефан см. Стефан Вонифатьев
Воронин Н. Н. 138
Всеволод, псковский кн., св. 20

Гаврилов Сидор см. Сидор Гаврилов
Гагара Василий см. Василий Гагара
Газенвинкель К. 30
Гачев Г. Д. 162
Гвидо де Колумна 26, 134, 135
Гедеон, библ. 133, 134
Георгий Победоносец, св. 22, 110
Георгиевский Г. 25, 32
Герасим (Кремлев), архиеп. сиб. 12, 13, 20, 26, 52
Герман, иеромон. 56, 57, 59, 63
Гизель Иннокентий 35, 160
Глеб (Владимирович), кн., св. 38, 115, 119
Глухов (Глухой) Иван, воевода 90
Глятков, нижегородский вотчинник 157
Годунов Борис см. Борис Годунов
Годунов Василий Федорович 38
Годунов Матвей, тоб. воевода 102
Годунов Федор Иванович 38
Головачев П. М. 73
Головин Федор Алексеевич 33
Голубинский Е. 57
Гольдберг А. Л. 32
Гольденберг Л. А. 24
Горфункель А. Х. 33
Гранков А. П. 59
Греков Б. Д. 54
Григорий, томский горожанин 22, 139
Григорий Анисимов 33
Григорий Есипов 53
Григорий Сипаит 12
Григорьев А. Д. 19, 127
Гроза Иванович см. Иван Гроза
Громыко М. М. 9
Гудзий Н. К. 28, 31
Гуляев С. И. 23
Гуревич М. М. 25
Гурий, старец 15

Даниил, кн. Галицкий 91
Данило Чулков см. Чулков Данило
Дариан, лит. 103
Дворецкая Н. А. 9, 21, 23, 48, 74, 76, 77, 92, 94, 97, 102, 103, 105
Деметра, миф. 25
Демидова Н. Ф. 32
Демин А. С. 35
Демкова Н. С. 9, 25, 138

Дергачева-Скоп Е. И. 7, 9, 24, 25, 32, 46, 71, 72, 74, 94, 99
Державина О. А. 31, 77, 92
Димитрий, царевич Угличский, св. 30
Динара, лит. 126
Дионис, миф. 25
Дионисий (Зобниновский), архим. 59, 61
Дмитриев А. А. 70
Дмитриев Л. А. 9, 20
Дмитриева Р. П. 138
Дмитрий-кесарь, лит. 103
Дмитрий Есипов 54
Дмитрий Иванович Донской, кн. 134
Дмитрий Солунский (Селунский), св. 89
Дмитрий Товарищев 53
Дмитрий (Туптало), митр. Ростовский, св. 13
Довмонт, псковский кн., св. 20
Долгов С. О. 125, 127
Достоевский Ф. М. 68
Дробленкова Н. Ф. 9, 56, 131
Дружинин В. Г. 29
Дулков Михаил Ульянов 15
Дурново М., воевода 27
Дурново С., воевода 21

Ева, библ. 110
Евгеньева А. П. 108
Евпатий Коловрат, легенд. 103
Евстафий, свящ. 156
Евстафий Литовский, св. 60
Евстафий Плакида, св. 22
Евстигней, св. 91
Евфимий Кока, тоб. крестьянин 142, 147
Евфросин Псковский, св. 57
Едистроп 134
Елизарей Розинков см. Розинков Елизарей
Епифаний Премудрый 18
Ерёмин И. П. 84, 87, 91, 95, 98, 105—107, 113, 154, 155, 162
Ерлыков Никифор см. Никифор Ерлыков
Ермак Тимофеевич 8, 9, 18, 24, 36, 38, 40—45, 47—50, 69, 70, 73, 80, 81, 82, 84—86, 88—91, 93—105, 107, 108, 110, 119, 120, 144, 145, 155, 157
Ермолай (Ермак) 38, 47
Есипов Савва см. Савва Есипов
Есиповы 52—55
Етигер, сиб. кн. 100, 101, 106
Ефрем Сирин 14
Ефросиния Суздальская, св. 19

Жеребцов Б. 5

Зеледия, султан 92
Зеленин В. В. 32
Златоуст Иоанн см. Иоанн Златоуст
Злыгостев Иван 18
Злыгостев Исайя 18
Злыгостев Маркиан, иеромон. 18
Зосима Соловецкий, св. 18, 60

Иаиль, библ. 133
Иаков (кир.) 33
Иван, ерм. каз. 47, 48
Иван III, великий кн. 53
Иван Васильевич Грозный, царь 50, 53, 69, 78, 89, 90, 92, 93, 96, 109, 111
Иван Гроза, ерм. атаман 50, 51
Иван Есипов 54
Иван Истомин Есипов 54
Иван Кольцо (Колцев), ерм. атаман 40, 42, 48, 50
Иван Михайлович, адресат Нектария 31, 56, 62, 64
Иван Мясной, воевода 50, 90, 106
Иван (Иоанн) Неронов см. Неронов Иван
Иван Петров, тюменский десятник 24
Иван Савватеев, купец 141
Иван Симанов, крестьянин 142
Иван Тимофеев, дьяк 92
Иван Товарищев 53
Игнатий, архим. 16
Игнатий (Римский-Корсаков), митр. 12, 13, 20, 21, 30, 139.
Игорь, новгород-северский кн. 67
Иисус Христос 21, 22, 118, 119, 145, 154, 155, 158
Иконников В. С. 31, 32, 70, 76, 128
Илларион, митр. 119, 154
Илларион, свящ. Абалацкий 142, 143, 146
Иоаким, ерм. каз. 47
Иоанн, кузнец 150
Иоанн Златоуст 16, 115, 116
Иоанн Литовский, св. 60
Иоанн Новгородский, св. 17, 60
Иоанн Ярецкий, св. 18
Иоасаф, лит. 13, 22
Иосиф, патр. 61
Иосиф Волоцкий 12, 60, 61, 65
Иосиф Истомин 28
Иосиф Флавий 116
Ирина Михайловна, царевна 28
Истомин Иосиф см. Иосиф Истомин
Итал, легенд. 75, 123

Казанин М. И. 16
Казым, сиб. кн. 106
Калин, фолькл. 131
Капанев, миф. 120

Каптерев Н. Ф. 61, 62
Карамзин Н. М. 39, 70
Карача, думный царя Кучума 40, 43, 48, 90, 100, 101, 107, 110, 112
Карчига, ерм. каз. 47, 48
Катырев-Ростовский Иван Михайлович, кн. 26, 30, 31, 56, 58, 111, 131, 134, 135
Кёниг Г. 5
Кий, легенд. 124
Киприан (Киприян), архиеп. тоб. 7, 8, 12, 17, 18, 20, 36, 39, 41, 46, 52, 54, 55, 69—71, 80, 86, 90, 102, 103, 158
Кирилл Иерусалимский 15
Кирилл Транквиллион Ставровецкий 27, 61
Кирилл Туровский, митр. 154, 155
Кирша Данилов 23
Клибанов А. И. 39
Ключевский В. О. 21, 56, 139, 146, 156
Козьма Индикоплов 23
Колосова Е. В. 77
Кольцо (Колцев) Иван см. Иван Кольцо
Комарович В. Л. 122
Кондратий Хворово см. Хворово Кондратий
Константин, византийский император 135
Копылов А. Н. 41
Корнилий, митр. сиб. 12, 17, 20, 141, 148
Корнилий Комельский, св. 18
Коробейников Трифон 23
Коробовский Алексей 13
Коссов Сильвестр см. Сильвестр Коссов
Кошелев Я. Р. 19
Кремлев Герасим см. Герасим (Кремлев)
Крестинин Илья 148
Крижанич Юрий 32
Кубасов Сергей Иевлевич 24, 26, 31, 70, 134, 135
Кудрявцев И. М. 33
Куйша, тайша 133
Куракин Иван Семенович, кн. 32
Курбский А. М., кн. 111, 128
Курицын Федор, дьяк 60
Кучум, сиб. царь 26, 43, 44, 74, 80, 81, 84—86, 96, 99, 100—104, 112, 120
Кушелев — Безбородко Г. 103, 157

Лев (Леонид, Левкий), священнопротопоп 56
Ленин В. И. 4
Лепехин Яков 28
Лещинский Филофей см. Филофей Лещинский
Лжедмитрий см. Отрепьев Григорий
Лихачев Д. С. 7, 9, 16, 25, 66, 67, 71, 74, 75, 78, 81, 88, 94, 97—99, 101, 102, 117, 122, 123, 146, 156, 162
Лихачев Максим Яковлевич 15
Лобанов В. В. 9
Логин Яренгский, св. 18
Лопарев Х. М. 12
Лука Колочский, лит. 157
Лука Хризоверг, византийский император 138
Лукиян, ерм. каз. 40
Лурье Я. С. 9
Лызлов Андрей Иванович 13, 35, 160
Лыков Борис Михайлович, боярин 58
Люллий Раймунд 33

Магомет (Моамет), пророк 86
Майков Л. Н. 70
Макарий, архиеп. сиб. 34, 52, 55, 72
Макарий, патр. Антиохийский 62
Малышев В. И. 9, 19, 29
Малюта Скуратов, Григорий Лукьянович 38
Мамай 100, 110, 111
Мамет, сиб. кн. 79, 106, 123
Маметкул, сиб. царевич 42, 47, 96, 100
Манассия Константин 121
Манкиев А. И. 50
Мансуров Иван, воевода 90
Мар, сиб. кн. 105, 106
Мария см. Мария Симанова
Мария Григорьевна, царица 39
Мария Египетская, св. 22, 142, 143, 145
Мария Симанова, крестьянка, вдова 34, 141—144, 146, 147, 156
Маркиан, иеромон. 23
Маркиан Злыгостев см. Злыгостев Маркиан
Мартин Бельский см. Бельский Мартин
Матвей Мартынов, тоб. протодьякон 142, 156
Матвей Мещеряк, ерм. атаман 47—49
Матигоров Федор Давыдов 15
Матрена 157
Махмет, султан 130
Меркурий Смоленский, св. 19
Мефодий, св. 60
Мещеряк Матвей см. Матвей Мещеряк
Миллер Г. Ф. 11, 14, 18, 23, 36, 47, 48, 50, 69, 88, 148, 158
Минда 120
Мирзоев В. Г. 71, 75
Михаил, византийский император 89
Михаил, ерм. каз. 47

Михаил Всеволодович Черниговский, кн., св. 19
Михаил Клопский, св. 104
Михаил Палеолог 61
Михаил Ульянов Дулков см. Дулков М. У.
Михаил Федорович, царь 25, 32, 34, 40, 54, 58
Михайло Антипьев 150
Михайлов Яков см. Яков Михайлов
Моисеева Г. Н. 77, 128, 129
Моисей, пророк 59, 74, 109
Мясников В. С. 32
Мясной Иван см. Иван Мясной

Насонов А. Н. 81, 82
Наум Васильев, каз. атаман 40
Небольсин П. И. 70, 74, 75
Нектарий (Теляшин), архиеп. тоб. 8, 9, 12, 20, 30, 31, 33, 34, 46, 51, 52, 54—65, 141
Неронов Иван, архим. 58, 62
Нестеров Семен см. Семен Нестеров
Нестор Искандер 111, 132
Никандр, священнослужитель 56
Никита, архиеп. новгородский, св. 60
Никита Есифович 52
Никита Пан, ерм. атаман 40, 48
Никита Переяславский, св. 60
Никита Стифат, студийский мон. 60
Никифор Ерлыков 151, 152
Никифор Ондреев 26, 27
Никифор Товарищев 53
Николай, св. 11, 21, 22, 27, 139, 140, 142, 143, 148, 153, 156, 157
Николай Спафарий см. Спафарий Николай
Никольский Н. К. 9, 15, 18, 19, 33
Никон, патр. 26—28, 58, 61, 62
Нил Столбенский, св. 56, 60, 63
Нифонт Великий 60
Нифонт, новгородский св. 60
Новгородов Петр 23
Новоселовых Терентий Калинников, сиб. крестьянин 141

Овчинников П. А. 15
Оглоблин Н. Н. 11, 13, 21, 22, 26, 27
Одинцова М. К. 25
Окладников А. П. 10
Окол, ерм. каз. 47, 48
Олоферн, библ. 133
Он, первый сиб. царь 79
Ондреев Никифор см. Никифор Ондреев
Орлов А. С. 35, 67, 91, 110—112, 114—116, 125, 130, 132, 135, 136
Осан, болгарский царь 121
Отрепьев Григорий (Лжедимитрий) 30, 39, 131

Павел Стефанов, свящ. 141, 147
Павлов-Сильванский В. Б. 163
Паисий, патр. константинопольский 60
Палицын Авраамий см. Авраамий Палицын
Палицын Андрей Федорович 24—26
Пам, шаман, лит. 101
Пан Никита см. Никита Пан
Панагиот, лит. 60, 61
Панченко А. М. 9
Пашков Афанасий, даурский воевода 28, 29
Перхуров Андрей, верхотурский сын боярский 150
Петлин Иван 32
Петр I 27, 78
Петр, муромский кн., св. 19
Петров Иван см. Иван Петров
Петровский М. 13, 16, 18, 22, 24, 25
Петухов Е. В. 37, 39
Пештич С. Л. 78
Пиксанов Н. К. 6
Платонов С. Ф. 30—32, 73, 128
Покровский Н. Н. 9
Полевой Н. А. 5
Поликарпов Федор см. Федор Поликарпов
Попов А. Н. 24, 31, 32, 33, 131, 135
Попов Н. А. 55
Порошин Федор Иванович, каз. есаул 25
Потапов П. О. 21
Преображенский А. А. 85
Преображенский А. В. 33
Приам (Приям), троянский царь 134
Приселков М. Д. 91
Прокопий Уродивый, устюжский св. 18, 60, 104
Пронштейн А. П. 53
Пушкарев Л. Н. 23
Пушкин А. С. 5
Пыпин А. Н. 24

Разин Степан 94
Рем (Рим), легенд. 124
Ремезов С. У. 16, 17, 24, 25, 32, 46, 47, 99, 148, 162
Репнин И., тоб. воевода 141
Ржига В. Ф. 124
Римский-Корсаков Игнатий см. Игнатий (Римский-Корсаков)
Робинсон А. Н. 25, 162
Рогов А. И. 163
Рождественский Н. П. 15, 16
Розинков Елизарей, сын боярский 27
Розов Н. Н. 9, 39
Роман, ерм. каз. 47
Роман Шахов, казак 141
Романов Иван Никитич 58

Романова Настасья Никитична 58
Романовы 20, 32, 58
Ромодановская Е. К. 7, 19, 37, 139, 144
Рылеев К. Ф. 5
Рязановский Ф. А. 151

Савва, ерм. каз. 47
Савва Есипов 7, 9, 34, 36, 41—43, 46, 49, 51—55, 69, 71—76, 78—81, 83—86, 93, 95—99, 102, 104—109, 112—115, 117, 119, 120, 122—125, 127, 130, 133, 136, 137, 145, 159
Савватеев Иван см. Иван Савватеев
Савватий Соловецкий, св. 18, 60
Савелов Л. М. 40
Савин Яким см. Яким Савин
Салмина М. А. 124, 138
Салтан, царевич 107
Салтыков Михаил, боярин 131
Салтыков, тоб. воевода 148
Сандулия см. Стефанида
Сарафанова Н. С. 28
Сейдяк, остяцкий кн. 90, 106, 107, 110, 112
Селевкий (Селевки), легенд. царь 124
Семела, миф. 25
Семен Нестеров 15
Сенбахта 96
Серапион, архиеп. суздальский 33
Сербина Н. К. 109
Сергеев В. И. 7, 46, 48, 49, 72—74
Сергей, ерм. каз. 48
Сергий, казначей тоб. Софийского дома 51
Сергей Радонежский, св. 61
Сидор (Сидорка) Гаврилов 15
Сидоров А. А. 17
Сила Иванович Великосельский см. Великосельский С. И.
Сильвестр (Коссов), митр. киевский 60, 61
Симеон, архиеп. тоб. 11, 14, 21, 26, 139, 148, 151
Симеон Верхотурский, св. 21, 139
Симеон Новый Богослов 60
Симеон Полоцкий 12, 35, 160
Сисара, библ. 133
Скрипиль М. О. 137, 138
Скуратов Малюта см. Малюта Скуратов
Слепцов Иван Никитин, купец 139
Слесарчук Г. И. 126
Смирнов П. С. 29
Соболевский А. И. 157
Соколов А. 13
Соловьев С. М. 27, 70, 74, 75
Софья Алексеевна, царевна 12
Спасский Г. И. 69
Спафарий Николай 13, 33, 35, 160
Сперанский М. Н. 9, 52, 55, 74, 75, 88, 125—127, 129, 130, 133—137
Срезневский И. И. 31
Ставрович А. М. 31, 70, 71, 135
Станкевич 8
Степан Товарищев 53
Стефан Баторий 39, 81
Стефан Вонифатьев 62
Стефан Пермский, св. 18, 60, 101, 118, 119, 144, 146, 154, 155, 158
Стефан Яворский 62
Стефанида (Сандулия), жена Ф. И. Годунова 38
Стефанов Павел см. Павел Стефанов
Строганов Максим, 46
Строгановы, семья промышленников 49, 70, 71, 73, 80, 91, 93
Строев П. М. 20, 30
Сукин Василий Борисов, восвода 50, 90, 106
Сулоцкий А. 139, 142
Суханов Арсений см. Арсений Суханов
Сухомлинов М. И. 88

Тайбуга, сиб. кн. 105, 106
Татищев В. Н. 124
Татьяна Федоровна (Романова) 58
Таузак, татарин 81
Творогов О. В. 113, 114
Темир-Аксак 102
Терентий Калинников Новоселовых см. Новоселовых Т. К.
Тимофеев Иван см. Иван Тимофеев
Тимофей, ерм. каз. 40, 48
Титов А. А. 16, 22
Тихомиров М. Н. 32, 54, 124
Тихонравов Н. С. 25
Товарищ Есипов 53
Толстой А. Н. 62
Тохтамыш, татарский хан 100
Транквиллион см. Кирилл Транквиллион Ставровецкий
Третьяк Васильев 33
Третьяков Василий см. Василий Третьяков
Трофим (Трофимка) Есипов 54
Трубецкой Алексей Никитич 148
Трубчанинов Максим, приказный 52
Тюменец Василий см. Василий Тюменец

Улу-Махмет 110
Ульяния Муромская (Лазаревская), св. 19
Ундольский В. М. 15, 120
Упак, казанский царь 106
Успенский В. 31, 51, 55—60, 62
Устрялов Н. Г. 70

Февронья Муромская, св. 19
Федор Алексеевич, царь 12
Федор Давыдов Матигоров см. Матигоров Ф. Д.
Федор Иванович, царь 38, 90, 106, 109
Федор Поликарпов 78
Федоров А. И. 19
Феодор Стратилат, св. 22
Федор Студит, св. 60, 62
Феодосий Печерский, св. 119
Филарет (Гумелевский) 20, 38, 61
Филарет, митр. Московский 18
Филарет, патр. 18, 54, 58, 158
Филипп, инок 15
Филипп, митр., св. 14, 18, 20
Филофей (Лещинский), тоб. митр. 37, 38
Фома, апостол 154
Фома Есифович 52

Хворово Кондратий, тоб. сын боярский 17, 21, 23
Хилков А. Я., кн. 50
Хломов Василий 34
Хломов Семен, дьяк 23, 33—35, 54
Ходжа, сиб. кн. 105
Христофор, св. 60

Чаплин Никифор 26
Черепанов Илья, тоб. ямщик 41, 45—47
Черепанов Козьма 150
Черепнин Л. В. 77
Черкас Александров, ерм. каз. 49—51
Чингиз, сиб. кн. 106, 109
Чулков Данило, воевода 90, 106

Шамрай Д. Д. 11
Шахматов А. А. 87, 91
Шахов Роман см. Роман Шахов
Шаховской Семен Иванович, кн. 30
Шляпкин И. А. 13
Шмидт С. О. 157
Шуйский И. М., кн. 56

Щепетев Дементий Яковлевич, сиб. крестьянин 141

Элиасов Л. Е. 29
Эней (Еней), лит. 123

Юдифь, библ. 133
Юрий, кн. 92
Юрьевский А. 139

Ябалак, сиб. кн. 105, 106
Яворский Стефан см. Стефан Яворский
Яким Савин, дьячок 15
Яков (Иакон) Михайлов, ерм. атаман 47—49
Яков Лепехин см. Лепехин Яков
Янин В. Л. 52
Ярлыковы, красноярские дети боярские 152
Ясинский Варлаам см. Варлаам Ясинский

УКАЗАТЕЛЬ ШИФРОВ ИСПОЛЬЗОВАННЫХ РУКОПИСЕЙ

Архив АН СССР
ф. 21, оп. 5. № 110 148, 149, 151

Библиотека Академии наук СССР (БАН)
16.7.13 139
4 40 157

Библиотека Омского областного музея
рукопись конца XVII в. (без номера) 16

Государственный архив Томской области (ГАТО)
ф. 175, оп. 2, л. 21, 14, 19, 22

Государственный архив Тюменской области в г. Тобольске (ГАТОТ)
№ 38 23
№ 55 18
№ 56 18
№ 80 139
№ 88 24
№ 99 19, 22
№ 149 17, 21, 23
№ 229 12, 51
№ 246 20
№ 262 17—19, 21, 22
ф. 70. д. 10 14, 16, 23, 27
ф. 156, 1748 г., д. 35 150
ф. 156, 1779 г., д. 4 23

Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина (ГБЛ)
Музейное собр., № 1842 33,54
№ 2214 44—47
№ 3189 126
Собр. Нилово-Столбенской пустыни 59
Собр. ОИДР, 232 46
Собр. Пискарева, 185 (Муз. 620) 60,62
Собр. Тихонравова, № 530 25
Собр. Ундольского, № 202 15
Собр. Ундольского, № 400 120, 139
Собр. Ундольского № 1246 139

Государственный исторический музей (ГИМ)
Собр. Уварова, № 931(370) (540) 37
№ 1707(45) 56, 62
№ 1547(160) 62
Собр. Забелина № 607(506) 39

Государственная публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (ГПБ)
F.IV.324 46
F.IV.555 23
Q.XVII212 17
Собр. ОЛДП, F.LXXVII (3092) 12
Собр. ОЛДП, Q.155 103
Собр. Титова, № 97 16
Собр. Титова, № 402 22

Институт русской литературы (Пушкинский дом) АН СССР (ИРЛИ)
Причудское собр., № 1 130
№ 66 56

Научная библиотека Псковского краеведческого музея
№ 229/49 (290)20

Научная библиотека Томского государственного университета (НБ ТГУ)
Б.754 12
В.753 23. 24
В. 757 12
В.758 12
В.759 23
В.760 15, 18, 19
В.819 25
В.848 12
В.879 15
В.881 18
В.983 12
В 1052 15
В 1131 15
Р 16 139

Центральный государственный архив древних актов (ЦГАДА)
ф. 214, СП, кн. 7 17, 18
ф. 214, СП, кн. 44 11
ф. 214, СП, кн. 70 52
ф. 214, СП, стб. 6, 11
ф. 214, СП, стб. 31 11, 33
ф. 214, СП, стб. 134 11, 14
ф. 214, СП, стб. 400 14, 26, 148, 151
ф. 214, СП, стб. 911 34, 141
ф. 196, собр. Мазурина, № 394 140
ф. 199, оп. 2, портф. 481, ч. 1 14, 16, 22
ф. 199, оп. 2, портф. 481, ч. 3, д. 1 11
ф. 199, оп. 2, портф. 478, ч. II, д. 16 27
ф. 199, оп. 2, № 505, ч. 1, д. 4 48
Денежный стол, кн. 173 54

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение 3

Часть I. Истоки русской сибирской литературы

Глава первая. Распространение русской литературы в Сибири XVII в. 10
Глава вторая. Синодик ермаковым казакам . . . 36
Глава третья. Савва Есипов и архиепископ Нектарий 51

Часть II. Вопросы жанрового своеобразия сибирской литературы первой половины XVII в.

Глава первая. Есиповская летопись 69
Глава вторая. Повесть о городах Таре и Тюмени . . 125
Глава третья. Сказание о явлении и чудесах Абалацкой иконы богородицы 137
Заключение 160
Список сокращений 163
Именной указатель 164
Указатель шифров использованных рукописей . . 171

Елена Константиновна Ромодановская

РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА В СИБИРИ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVII В.

(Истоки русской сибирской литературы)

Ответственный редактор
Лев Александрович Дмитриев

Редактор Т. М. Назарянц
Художественный редактор В. П. Шумаков
Художник Н. А. Пискун
Технический редактор А. М. Вялых
Корректоры М. П. Фомина, Н. С. Веретенникова

Сдано в набор 16 мая 1972 г. Подписано в печать 15 марта 1973 г. МН 00523. Бумага тип. № 2, ф-т 60×90¹/₁₆. 10,75 печ. л., 11,5 уч.-изд. л. Тираж 2200 экз. Заказ № 6. Цена 72 коп.

Издательство «Наука», Сибирское отделение 630099, Новосибирск, 99, Советская, 1
4-я типография издательства «Наука», 630077, Новосибирск, 77, Станиславского, 2

ЗАМЕЧЕННЫЕ ОПЕЧАТКИ

Стр.	Строка	Напечатано	Следует читать
41	Сн. 14, 2 снизу	синодик» стр. 163—	синодик» (стр. 163—
44	Шапка к табл., 2 колонка справа	Черепановскаи	Черепановская
90	11 сверху	до пролетия» стр. 145).	до пролетия» (стр. 145).
99	Сноска 89, 2 сверху	конца XVI—XV века.	конца XIV—XV века.
110	5 сверху	*своих* (стр. 144—145);	*своих*» (стр. 144—145);
120	Хронограф 1512 г., 2 сверху	изяше	идяше
170	Левый столбец, 11 сверху	(Гумелевский)	(Гумилевский)
171	Левый столбец, 13 сверху	л. 21,	д. 21